Colecţia PLURAL
Marcel Mauss, Henri Hubert
Esquisse d'une théorie générale de la magie
«Année sociologique», 1902 . 1903
© by POLIROM Co S.A. Iaşi, 1996
pentru prezenta versiune `n limba română
Editura POLIROM, B-dul Copou nr. 3
P.O.Box 266, 6600 Iaşi, ROMANIA
ISBN 973-97410-7-x
Printed in ROMANIA
Carte editată cu sprijinul
Fundaţiei Soros pentru o Societate Deschisă
Marcel Mauss (1872-1950), sociolog şi etnolog francez, discipol şi colaborator apropiat al lui Émile Durkheim. Profesor de istoria religiilor la École des Hautes Études şi la Collège de France. Director al Institutului de etnologie al Universităţii din Paris. Colaborator la «Année Sociologique», din 1920 şeful secţiei de religie a publicaţiei. Este autorul celebrului Eseu despre dar (traducere românească apărută la editura Institutul European, Iaşi, 1994). Alte opere importante : Essai sur la nature et la fonction du sacrifice (1899, `n colaborare cu H. Hubert) ; Rapports réel et pratiques de la psychologie et de la sociologie (1924) ; Morphologie sociale. Essai sur les variations saisonnières des societés Eskimos (1905) ; Les techniques du corps (1934) ; Effet physique chez l'individu de l'idée de mort sugérée par la colectivité (1924). în pregătire la editura Fayard, Ecrits politiques (Scrieri politice), volum `ngrijit de M. Fournier. Despre viaţă şi operă, a se vedea Marcel Fournier, Marcel Mauss, Fayard, 1995.
Henri Hubert (1872-1927), istoric şi etnolog francez. Este autorul unei vaste monografii consacrate civilizaţiei celtice (traducerea `n limba rom^nă Celţii şi Civilizaţia celtică, Ed. ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti : 1983).
Coperta colecţiei : Silviu Lupescu
POLIROM
Iaşi, 1996

Marcel Mauss, Henri Hubert
TEORIA GENERAL| A MAGIEI

Traducere de Ingrid Ilinca şi Silviu Lupescu
Prefaţă de Nicu Gavriluţă

CONSIDERAţII PRIVIND SOCIOLOGIA MAGIEI

1. LA ÎNCEPUT A FOST MAGIA ?

Supoziţia comună textelor de sociologie a religiilor care descriu actul magic este următoarea : magia este un fenomen social. De ce ? Pentru că se constituie în relaţie intimă cu stadiul social al comunităţii. Magia este proprie doar anumitor grupuri şi, prin urmare, nu se poate extrapola la întregul societăţii. Studiile şi cercetările sociologice dovedesc că magia este disciplină spirituală cu totul aparte.

Despre diferenţa pe care magia o cultivă cuprinsul tradiţiilor culturale ale umanităţii afli (şi) din lucrarea Esquisse d.une théorie générale de la magie, publicată în .l.Année sociologique., 1902-1903, de Marcel Mauss în colaborare cu Henri Hubert.

După cum consideră cei doi autori, magia cuprinde .orice rit care nu face parte dintr-un cult organizat, orice

rit privat, secret, misterios şi tinzînd spre ritul prohibit..[1]
Prohibiţia magiei, aşa cum o definesc Mauss şi Hubert, se
1. Nu toţi autorii sînt de acord cu ideea magiei prohibite. Astfel, J. Maxwell, în lucrarea sa Magia (traducere de Maria Ivănescu, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 1995) afirmă existenţa riturilor magice publice şi nu private, evidente şi nu misterioase. H. Bergson crede că aceste rituri magice, indiferent de forma lor publică sau privată, au făcut cu putinţă reprezentarea manei. După autorul francez, la început a fost magia : .ni se pare improbabil ca reprezentarea ce coincide termenilor de tipul mana etc..., să se fi format iniţial, iar magia să fi rezultat ulterior din această reprezentare. Din contra, tocmai că omul credea în magie, pentru că o practică, şi-a reprezentat astfel lucrurile. (Cele două surse ale moralei şi religiei, traducere şi studiu introductiv de Diana Morăraşu, Iaşi, Editura Institutul European, 1992, p.158).

regăseşte în multe texte vechi. în Exodul (XXII, 18) se menţionează : .pe vrăjitoare să n-o laşi să trăiască.. Ideea este însă mult mai veche. Platon (Legile, cartea a 11-a) afirmă : .cel care prin legături, incantaţii, farmece şi alte vrăjitorii se pregăteşte să facă rău, dacă e ghicitor sau interpret al prezicerilor, să fie ucis. Dacă nu, el va fi pedepsit după voia judecătorului.. Ideea stigmatizării actului magic s-ar putea explica, după Bayle, doar atunci cînd s-ar şti scopul său social. Numai în funcţie de aceasta magicianul numit de Platon este ucis sau pedepsit.
J. Maxwell credea că, dimpotrivă, .magia prohibită mai are şi o a doua origine : migraţia vechilor popoare a adus schimbări în multe obiceiuri. Naţiuni întregi sau colonii îşi părăseau patria-mamă pentru a se stabili în alte părţi. Aceste deplasări antrenează invazii, războaie între invadatori şi autohtoni. Cînd aceştia din urmă erau învinşi, cultul lor public dispărea, înlocuit fiind cu cel al învingă torului, ale cărui zeităţi, religii, liturghii se instalau în locul vechilor culte ; divinităţile învinse treceau în rîndurile demonilor sau ale geniilor rele, preoţii lor deveneau magicieni, vrăjitori, iar riturile lor o liturghie magică..[1]
Seminţia înfrîntă simboliza neputinţa şi inactualitatea puterilor celeste. Zeii învinşilor erau stigmatizaţi : deveneau genii, demoni, entităţi cuprinse în captivitatea servituţii. Incapabili să-şi ofere serviciile într-un timp anume (timpul kairotic), neavînd sentimentul intervenţiei ultime şi definitive, ei deveneau însemne ale răului, ale faptelor prohibite. Invocarea acestor zei presupunea de acum încolo discreţia totală şi secretul ultim. Cultul religios devine unul magic. .Aceste religii astfel transformate în magii, tindeau să devină magii prohibite, atît din cauza proscripţiei cultului învins, a obligaţiei de a-şi celebra ceremoniile pe ascuns, cît şi din cauza intereselor individuale, egoiste şi pasionate, a intereselor colective şi publice pe care religia şi magia oficială aveau misiunea să le protejeze..[2] Nu orice magie va fi deci proscrisă. O anume parte (teurgia) va fi asociată religiei, iar o alta (goieteia) va sfîrşi prin a funcţiona în cuprinsul cavernelor, pădurilor şi în spaţiile blestemate.
1. J. Maxwell, op.cit., p.71
2. ibidem, p.125

Timpul tîrziu va aduce cu sine o profundă alterare a teurgiei. Cauzele sociale pot fi găsite în intoleranţa creş-tinismului, în decadenţa misticii islamice, în victoria surprinză

toare a spiritului modern (faimoasa .muscă
apteră. de care vorbea Ioan Petru Culianu). Cu toate
acestea, magia şi religia vor continua să coexiste în
ipoteze mai mult sau mai puţin evidente. Pentru a le
desluşi prezenţa în cuprinsul mentalului social modern,
vom avea mai întîi în atenţie înţelesurile pe care cele
două le comportă în mentalul arhaic, tradiţional.
în savantul lor excurs, Mauss şi Hubert disting magia
de religie tocmai pentru a releva unitatea lor tainică,
nevăzută. Aceasta ar consta într-o forţă impersonală, numită
mana. Ea poartă şi alte denumiri : orenda (irokezi),
wakonda (sioux). Această forţă este posedată de anumiţi
membri ai comunităţii : în genere, o deţin sufletele mor-
ţilor şi toate spiritele (R.H. Codrington, The Melanesians,
Oxford, 1891, p.118). M. Eliade, la rîndul său, crede că
.noţiunea de mana, cu toate că se regăseşte în religiile
exterioare cercului melanezian, nu este o noţiune universală
şi, în consecinţă, ne este greu să o cosiderăm ca
reprezentînd prima fază a oricărei religii..[1] Alţi autori
(A.M. Hocart, H.J. Hogbin, A. Capell) au rezerve în ceea
ce priveşte caracterul impersonală al noţiunii de mana.
.Cum ar putea fi impersonal o forţă care este întotdeauna
legată de fiinţe personale ?. se întreba A.M. Hocart.
întrebarea sa anunţă parcă ideea de peste secole a lui
Grigorie Palamas cu privire la .impersonalitatea. zeului
ce se trăieşte totuşi . ca persoană. A numi mana
impersonală şi a avea în atenţie mentalul arhaic este o
contradicţie în termeni. Mai mult, a imagina o etapă
prereligioasă din istoria umanităţii, dominată exclusiv de
magie, nu a convins întotdeauna. Magia nu va cunoaşte
o maximă ubicuitate : ea se dezvoltă, mai curînd, în
cuprinsul societăţilor evoluate.[2]

1. M. Eliade, Tratat de istorie a religiilor, traducere de Mariana Noica, Bucureşti, Editura Humanitas, 1992, p.38.
2. în acest sens, M. Eliade scrie : .practica magiei este foarte slabă la kurnaii din Australia şi la fuegieni : în anumite societăţi de eschimoşi şi koriaci este mai puţin practicată decît la vecinii lor ainu şi samoiezi, care le sînt superiori din punct de vedere cultural. (Tratat..., p.40).

în schimb, Marcel Mauss şi H. Hubert, în Esquisse
d.une théorie générale de la magie, consideră ca fiind
esenţială înţelegerea noţiunii de mana în comunităţile
arhaice. în viziunea lui Mauss şi Hubert, mana se defineş
te asemenea mijlocitorului : ea mediază între fenomenul
social şi cosmos. Cel ce operează cu puterea manei
poartă cu sine însemnele definitorii ale comunităţii
sociale. Mana îl aseamănă, dar îl şi diferenţiază, în
acelaşi timp, de ceilalţi. Deşi se distribuie fără să se
împartă tuturor specialiştilor sacrului, ea va fi asumată
de fiecare după puterile propriei fiinţe. în comunităţile
tradiţionale, mana este însuşi mijlocitorul, funcţionînd
după acelaşi principiu ca şi pneuma fantastică a vechilor
greci. Mijlocind socialului calea către cosmosul sacru,
deţinătorul de mana îi va purta întotdeauna semnele
distinctive. Mai mult, magicianul deţine puterile nu în
virtutea unui .har personal, ci prin cunoaşterea de
cuvinte, rituri transmise de o tradiţie iniţiatică care le
garanta eficacitatea.[1]. Mentalul social manifestă prezenţa

totală şi în actul recunoaşterii magiei. Aceasta din urmă are sens numai în raport cu viaţa socială. în sine, ea nu spune nimic. împreună cu socialul, care o cuprinde şi defineşte, constituie faptul social total.
în Esquisse d.une théorie générale de la magie, Mauss şi Hubert disting ceva foarte diferit în cuprinsul practicilor magice.[2] Diferenţele sînt observate şi de E. Durkheim. După sociologul francez, religia se întemeiază pe o comunitate de credinţă simbolizată de Biserică. .Niciodată în istorie nu am întîlnit religie fără Biserică..[3] Magia, deşi se bucură de o mare generalitate, nu cunoaşte instituţia Bisericii. .Cu alte cuvinte, nu există Biserică magică.... [4]. Absenţa ei face cu putinţă doar relaţiile sociale dintre actori şi magicieni, relaţii bazate pe interese oculte. Ele

1. Michel Meslin, ştiinţa religiilor, Bucureşti, Editura Humanitas, 1993, p. 68.
2. Asupra diferenţelor de ritual se opreşte şi E. Durkheim : .liturghia neagră a magiei profanează azima împărtăşaniei. Ritualul magic presupune o întoarcere cu spatele la altar şi înconjurarea acestuia în sens invers, de la stînga la dreapta. (Formele elementare ale vieţii religioase, traducere de Magda Jeanrenaud şi Silviu Lupescu, Iaşi, Editura Polirom, 1995, p.51).
3. E. Durkheim, op.cit., p.51.
4. ibidem, p. 52.

sînt lipsite de durabilitate (solidaritate mecanică) şi regularitate. Solitudinea este cea care defineşte magicianul : .chiar şi faţă de colegii săi el este întotdeauna rezervat..[1] Poate fi regăsit, după cei doi autori, doar alături de confraţii săi magicieni, în cuprinsul unei confrerii sacerdotale. Niciodată magicianul vechilor societăţi nu va fi prezent în comunitatea morală alături de toţi ceilalţi prozeliţi : .o asemenea comunitate lipseşte în mod normal în cazul magiei..[2] Distincţiile sînt însă ambigue, afirmă Durkheim, invocînd în sprijinul afirmaţiei sale un text clasic (Robertson Smith, The Religion of the Semites, ediţia a II-a, pp. 264-265).
Logica lui Durkheim, Mauss şi Hubert, utilizată în analiza fenomenului magic, este una binară, a contrariilor. .Pentru ei, religia este asociată unor activităţi publice şi solemne, iar magia unora private şi secrete. Cea dintîi se exprimă pe deplin în sacrificiu, cea de-a doua în maleficiu.[3]. Nu prin mijlocirea unui asemenea discurs logic poţi surprinde esenţa magiei. Cei trei sociologi îl folosesc mai cur`nd pentru a-i releva limitele. Gîndirea magică cercetată de ei a dezavuat algoritmul clasic al cauzalităţii şi logicii comune. Astfel, nu mai apare ca fiind evidentă şi actuală simpla ireversibilitate a relaţiei cauză-efect. Ecuaţia cauzală nu mai cunoaşte, în paradigma magicului, desfăşurarea simplei linearităţi. Ea devine, mai curînd, .desfăşurarea care înfăşoară.. Lanţul cauzal se rulează pe el însuşi, după modelul spiralei. Acum .după. poate cu uşurinţă să preceadă pe .înainte. : unul şi acelaşi spirit (mana etc.) poate fiinţa pretutindeni, în mai multe locuri deodată.

2. VINCULUM QUIPPE VINCULORUM AMOR EST

Mana . temei al acţiunii magice, după Mauss şi Hubert . se poate regăsi în timpurile moderne şi postmoderne în ipostaza iubirii. Aceasta este, după splendida

1. H. Hubert, M. Mauss, Esquisse d.une théorie générale de la

magie in .l.Année sociologique., 1902-1903, p.18.
2. E. Durkheim, op. cit., p.52.
3. Mark Augé, Religie şi antropologie, traducere şi prefaţă de Ioan Pînzaru, Bucureşti, Editura Jurnalul Literar, 1995, p.34.

demonstraţie a lui I.P. Culianu, gradul zero al oricărei magii. Pentru a-i releva actualitatea, I.P. Culianu pleacă de la analiza textului atribuit lui Giordano Bruno, De vinculis in genere. .Spre a înţelege şi pune în valoare actualitatea lui De vinculis (şi a magiei, în genere n.n.), ar trebui să fim informaţi asupra activităţii acestor trusturi, a misterelor Propagandei, ar trebui să putem arunca o privire în manualele şcolilor de spionaj, despre care ne putem totuşi face o idee după ceea ce transpare cîteodată în afara culiselor acestor organizaţii.[1]. Aserţiunea se referă la ceea ce James Frazer numea a fi magie simpatetică, cea în care .asemănătorul produce asemănătorul. (H. Bergson). .Acţiunea magică are loc prin contact direct (virtualem seu potentialem), prin sunete şi figuri care-şi exercită puterea asupra simţurilor văzului şi auzului (Theses de Magia, XV, vol.III, p.466)..[2] însă aceste simţuri sînt căile secunde de persuadare magică. Calea regală este reprezentată de fantezie (De Magia, III, p.452). Ea mijloceşte totul (Theses de Magia, XLIII, vol. III, p.48). Magicianul . în ipostaza modernă a intelectualului sau a întreprinzătorului . este singurul în măsură a-şi stăpîni imaginaţia. în rest, imaginarul se livrează generos arbitrarului. Totuşi, I.P. Culianu insistă asupra marilor ispite[3] la care este supus magicianul. Odată apropierea de sacru realizată, ispita răului nu dispare : ea devine mai prezentă ca oricînd.[4]
Deci magia . în forma sa pură, iniţială, a iubirii . stăpîneşte întreaga lume. Toate celelalte relaţii sînt chipuri, măşti ale legăturii erotice. Vinculum . esenţa actului magic . este marea taină a lumii. Ea ascunde o secretă corespondenţă între magician şi obiectul posedat de acesta. Esenţa ei . cercetată sociologic . depinde de vîrstă, temperament, condiţie socială. Dincolo de aceşti
1. I.P. Culianu, Eros şi magie în Renaştere, 1484, traducere de Dan Petrescu, Bucureşti, Editura Nemira, 1994, p. 135.
2. ibidem, p.137.
3. .Ai grijă să nu te prefaci din operator în instrument al fantasmelor. (Sigillus sigillorum, II, 2, p.193).
4. Ideea este universală. Arta creştină rom^nească o ilustrează, la rîndul ei, prin frescele pictate ale mănăstirii Voroneţ. îngerii care au urcat cel mai sus pe .scara raiului. (Ioan Scărarul) au şi .şansa. celei mai teribile căderi.

itemi, importantă pentru magie rămîne dorinţa, voinţa de a avea. Efectul social al unei asemenea dorinţe este unul tranzitiv. Pentru a-l persuada pe celălalt este .suficient. să dezvolţi în tine însuţi o emoţie sau o afecţiune care sfîrşesc prin a deveni contagioase. Dacă vom gîndi magia în ipostaza ei pură, atunci risipirea dorinţei . determinată de satisfacerea plăcerii . slăbeşte legăturile magice. Totul este deci sporirea dorinţei, nerisipirea ei în simpla plăcere. Aceasta din urmă va fi transmutată în .dinamisme transpersonale. (Mircea Eliade), ca în tehnicile taoiştilor din China şi ale yoginilor tantrici din India şi Tibet.

Magia erotică este gradul zero al oricărei magii. De ce ? Pentru că erosul, sub o formă sau alta, sub chipul luminos (iubirea) sau cel întunecat (ura), este întotdeauna prezent în relaţiile actorilor sociali. întreaga existenţă se consumă în captivitatea magiei naturale. Societatea însăşi nu este .decît magie în acţiune..[1] Viaţa însăşi se consumă în scenariul imprevizibil al .transferului de rol. (Jacques Lacan). Niciodată însă, în cuprinsul actului magic, transferul de rol nu pare a fi dezinteresat. Nimeni nu manipulează de dragul manipulării, pare a sugera textul lui Bruno. Practicile magicianului sfîrşesc prin a fi întotdeauna admise. E adevărat, Mauss şi Hubert insistă mai mult asupra magiei prohibite. Nu este însă mai puţin adevărat că şi în acest caz magicianul . reuşind în acţiunea sa . impune reguli socialului. Totul este ca persuasiunea să fie obţinută, indiferent de chipul pe care magicianul şi-l ia (profet, întemeietor de religii, psihanalist, funcţionar al trusturilor de inteligenţă etc.). Timpul modern nu mai cuprinde însemnele clasice ale magicianului, aşa cum apar ele în textul lui Mauss şi Hubert. Magicianul modern poate fi însă desluşit în actorul social ce se ocupă .de relaţiile publice, de propagandă, de prospectarea pieţii, de anchete sociologice, de publicitate, de informaţ ie, contra-informaţie şi dez-informaţie, de cenzură, de operaţiuni de spionaj şi chiar de criptografie..[2] Tocmai pentru a-i înţelege pe aceştia din urmă, trebuie să-i

1. I.P. Culianu, op.cit., p.152.
2. ibidem, p.183.

cunoaştem pe cei dintîi. Pentru a ne pricepe mai bine timpul prezent, este necesară lectura lui Mauss şi Hubert. Timpurile postmoderne cunosc însă actul magic deghizat aproape perfect. în neliniştile şi ezitările sale, postmodernitatea îşi trădează, nu de puţine ori, chipurile magice. .Tehnologia... este o magie democratică ce îngăduie oricui să se bucure de facultăţile extraordinare cu care se lăuda magicianul.[1]. Statul însuşi apare acum ca un epigon tîrziu, rebel şi stîngaci cosmetizat, al magicianului arhaic. El caută .să producă instrumentele ideologice necesare în vederea obţinerii unei societăţi uniforme.. Orice societate îşi produce astăzi aşteptări culturale extrem de diverse. Ele nu pot fi satisfăcute total de nici o instituţie socială luată în parte. Atunci Statul, sub masca aparentei frustrări, secretă continuu şi detaşat .centre ideologice. ce creează .aşteptări alternative.. Utopiile moderne se împlinesc în cuprinsul acestor alternative de aşteptare. Ele sînt braţe ale Statului, cu stîngăciile strecurate în sînul celor neîmpliniţi social.[2] Acestora li se adresează Statul-magician, oferindu-le pînă la saţietate orizonturi largi de aşteptare. Este calea subtilă a magicianului modern de .a evita represiunea directă şi de a salvgarda ideea de libertate, a cărei importanţă cu greu ar putea fi subestimată.[3]. încercarea, reprobabilă în sine, se .salvează. prin riscul enorm al magicianului manipulator : alternativele propuse sub chipul întrerpinderilor libere, al societăţilor culturale şi comerciale private, pot scăpa de sub ochiul vigilent al Statului însuşi. La limită, ele îi pot contesta acestuia chiar temeiul existenţei. Atunci

Statul sfîrşeşte . nu de puţine ori . în ipostaze fruste, vulgare (Statul-poliţist, Statul-temnicer, Statul-posttotalitar). Excesul de vitalitate şi supleţe al Statului--manipulator se consumă în cosmetizarea propriului său chip. El se arată astfel incapabil în a-şi construi o mască convingătoare în cuprinsul relaţiilor internaţionale.

1. ibidem., p.154.

2. în textele sale, A. Glucksmann numeşte pe aceşti neisprăviţi sociali .proşti.. Este un înţeles social dat prostiei prin care sînt stigmatizaţi marginalii, colonizaţii, emigranţii etc. El diferă total de prostia înţeleasă ca simplă gafă, nepricepere sau insuficienţă mentală.

3. I.P. Culianu, op.cit., p.155.

Incapacitatea de moment a Statului-magician de a oferi o alternativă reală pe plan internaţional lasă loc unui adevărat joc al interpretărilor. Statul-posttotalitar, departe de a accepta unica interpretare adevărată (autorisipirea şi epuizarea de sine a Statului-magician) se opreşte asupra celor false. Falsul poate lua acum forma ultimă, teribilă tocmai prin alternativa gîndită de Statulposttotalitar. Acesta se vede pe sine ca fiind adevăratul Demiurg. Interpretarea falsă se poate întrupa acum în cuprinsul întregii comunităţi sociale.

Totul se întîmplă ca în opera deschisă a lui Umberto Eco : eroarea ajunge să-şi construiască propria sa realitate. Ea funcţionează ca şi cum ar fi adevărata realitate. Asemenea lui Eco, I.P. Culianu crede că în cele din urmă un anumit adevăr se va impune. Magia . dincolo de orice captivitate a timpului . rămîne o ştiinţă a trecutului, a prezentului şi a viitorului.

Magia este eternă.

Nicu Gavriluţă

TEORIA GENERAL| A MAGIEI

CAPITOLUL I

ISTORIC şI IZVOARE

De multă vreme magia constituie o sursă de speculaţ ii. Aparţinînd mai curînd istoriei magiei, întrucît sînt practice, speculaţiile filozofice datorate alchimiş tilor şi teologilor nu-şi pot afla locul într-o istorie a lucrărilor ştiinţifice consacrate subiectului nostru. Lista acestora debutează cu scrierile fraţilor Grimm, cei ce au inaugurat lunga serie de cercetări în care se înscrie şi lucrarea de faţă.

Există deja monografii remarcabile dedicate majorităţ ii claselor importante de activităţi magice. Fie că faptele au fost colecţionate din punct de vedere istoric, fie dintr-un punct de vedere logic, aceste repertorii uriaşe au fost deja alcătuite. şi, pe de altă parte, au fost dobîndite unele noţiuni, aşa cum sînt cele de supravieţuire sau de simpatie.

înaintaşii noştri direcţi sînt reprezentanţii şcolii antropologice, datorită cărora s-a constituit deja o teorie coerentă asupra magiei. Tylor atinge subiectul

în a sa Civilisation primitive de două ori. Mai întîi, el pune în legătură demonologia magică şi animismul primitiv ; în cel de-al doilea volum, el vorbeşte, printre cei dintîi, despre magia simpatică, adică despre riturile magice care, urmînd legile simpatiei, merg de la asemă nător la asemănător, de la aproape la aproape, de la imagine la lucru, de la parte la întreg ; o face mai ales pentru a arăta că, în societăţile noastre, simpatia

aparţine sistemului de supravieţuire. De fapt, Tylor nu oferă nici o explicaţie magiei decît în măsura în care animismul ar putea constitui o asemenea explicaţie. în mod similar, au studiat magia Wilken şi Sydney Hartland, unul punînd-o în legătură cu animismul şi şamanismul, celălalt considerînd-o un fel de gaj al vieţii şi asimilînd relaţiile simpatice cu cele existente între individ şi fiinţa de care este legată viaţa lui. Odată cu Frazer şi Lehmann, îşi fac apariţia şi primele teorii în adevăratul înţeles al cuvîntului. Teoria lui Frazer, aşa cum a fost expusă în a doua ediţie a Crengii de aur, constituie o expresie clară a unei tradiţii la care au contribuit, pe lîngă Tylor, Sir Alfred Lyall, Jevons, Lang şi Oldenberg. Deşi părerile individuale diferă, toţi respectivii autori înţeleg să facă din magie o specie de ştiinţă anterioară ştiinţei, şi cum chiar în aceasta constă esenţa teoriei lui Frazer, vom vorbi mai întîi despre ea. Pentru Frazer, sînt magice acele practici destinate să producă efecte speciale prin aplicarea a două legi, numite legi ale simpatiei : legea similarităţii şi cea a contiguităţii ; el le formulează astfel : .Asemănătorul produce asemă-nător ; lucrurile care s-au aflat în contact, dar nu mai sînt, continuă să acţioneze unul asupra celuilalt ca şi cum ele ar mai fi în contact.. Drept corolar, am mai putea spune că : .Partea este pentru întreg ceea ce înseamnă imaginea pentru lucrul reprezentat.. Astfel, definiţia oferită de şcoala antropologică tinde să includă magia în magia de tip simpatic. Din acest punct de vedere, formulările lui Frazer sînt categorice şi ele nu lasă loc vreunei ezitări sau excepţii : simpatia reprezintă condiţia necesară şi suficientă pentru magie ; toate riturile magice sînt simpatice şi toate riturile simpatice sînt şi magice. Putem admite că, de fapt, magicienii practică rituri asemănătoare rugăciunilor şi sacrificiilor religioase, dacă nu cumva ele constituie chiar o copie sau o parodie a celor din urmă ; mai mult, putem admite că, într-un număr de

societăţi, preoţii ar avea o predispoziţie remarcabilă pentru exerciţiile cu caracter magic. Asemenea fapte însă, după cum ni se spune, stau mărturie unor uzurpă ri de dată recentă şi nu este cazul să ţinem cont de ele atunci cînd vrem să oferim o definiţie ; aceasta nu trebuie să dea seama decît de magia pură.
Din afirmaţia de mai sus, putem deduce şi altele.

Mai întîi, că ritul magic acţionează în mod direct, fără mijlocirea vreunui agent spiritual ; în plus, eficacitatea lui este necesară. Dintre cele două proprietăţi, prima nu este universală, întrucît se admite că, fiind contaminată de religie, magia a decăzut, împrumutînd de la cea din urmă zeii şi demonii ; adevărul celeilalte propietăţi nu este însă afectat căci, dacă am presupune existenţa unui agent mijlocitor, atunci ritul magic ar acţiona asupra lui la fel ca şi asupra fenomenelor ; l-ar forţa, l-ar constrînge, în vreme ce religia doar conciliază. Cea din urmă trăsătură prin care magia pare să se deosebească de religie ori de cîte ori ele ar putea fi confundate răm`ne, după Frazer, cea mai durabilă şi generală caracteristică a magiei.
Teoria de mai sus poate fi completată cu o ipoteză avînd o influenţă foarte mare. Astfel înţeleasă, magia devine o formă primară a gîndirii umane. Ea ar fi putut exista cîndva într-o formă pură şi omul, la început, ar fi putut gîndi doar în termenii magiei. Predominanţa riturilor magice în cultele primitive şi în folclor constituie, credem, o dovadă `n sprijinul unei astfel de teorii. Mai mult, un asemenea stadiu al magiei mai poate fi încă întîlnit la unele triburi din Australia centrală, la care riturile totemice ar avea un caracter exclusiv magic. Astfel, magia ar reprezenta întreaga viaţă mistică şi, `n acelaşi timp, `ntreaga viaţă ştiinţifică a omului primitiv. Ea ar constitui prima treaptă a evoluţiei mentale, aşa cum o putem constata sau presupune. Religia a rezultat din eşecurile şi erorile magiei. La început, omul, fără să ezite, şi-a obiectivat ideile şi modul lor de asociere, şi-a

închipuit că lucrurile sînt create după cum `şi sugerează gîndurile, s-a crezut stăpîn asupra forţelor naturii după cum era stăpînul propriilor sale gesturi ; dar a sfîrşit prin a înţelege că lumea îi opune rezistenţă ; imediat, a înzestrat-o cu acele forţe misterioase pe care şi le atribuise şi lui. După ce fusese zeu, a populat lumea cu zei. Zei pe care nu i-a constrîns, ci şi i-a alăturat prin adoraţie, adică prin sacrificiu şi rugăciuni. Desigur că Frazer nu avansează o asemenea ipoteză decît cu o prudenţă rezervată, dar o susţine cu fermitate. O completează chiar, explicînd modul în care, plecînd de la religie, spiritul omului s-a îndreptat către ştiinţă ; devenit capabil să constate greşelile religiei, a revenit la aplicarea principiului de cauzalitate ; însă de acum `ncolo este vorba de o cauzalitate experimentală şi nu de una magică. Vom relua amănunţit diversele puncte ale unei atare teorii.
Lucrarea lui Lehmann constituie un studiu de psihologie şi are drept prefaţă o scurtă istorie a magiei.
Ea porneşte de la observarea unor fapte contemporane. Magia, definită ca .punere în practică a superstiţiilor., adică a .credinţelor ce nu sînt nici religioase, nici ştiinţifice., se menţine în societăţile de astăzi sub

forma vizibilă a spiritismului şi a ocultismului. Consacr îndu-se analizei experienţelor principale ale spiritiş-tilor, cu ajutorul psihologiei experimentale, Lehmann ajunge să vadă în ele şi, ca urmare, în magie, iluzii, anteposedări, erori de percepţie pricinuite de fenomenele de aşteptare.

Toate lucrările amintite au o caracteristică sau o lipsă comună. Deoarece nu s-a urmărit întocmirea unei enumerări complete a diverselor tipuri de fapte magice, este îndoielnic că s-a reuşit să se constituie o noţiune ştiinţifică în care să fie cuprinse toate. Singura încercare realizată de a circumscrie magia, cea datorată lui Frazer şi Jevons, e părtinitoare. Ei au ales aşa-zisele fapte tipice ; ei au crezut într-o magie pură şi au redus-o `n `ntregime la simpatie. Dar nu

au demonstrat şi legitimitatea acestei opţiuni. Din contra, au lăsat deoparte o mulţime însemnată de practici pe care atît cei ce le-au practicat, cît şi cei ce le-au observat doar, le-au calificat întotdeauna ca fiind de natură magică, aşa cum sînt incantaţiile şi riturile unde intervin demonii propriu-zişi. Dacă nu ţinem cont de definiţiile vechi şi dacă creăm, o dată pentru totdeauna, o clasă atît de limitată de noţiuni şi practici, în afara căreia nu dorim să recunoaştem decît aparenţe ale magiei, să ne întrebăm, atunci, cum pot fi explicate iluziile ce au făcut ca atîţia indivizi să considere drept magie unele fapte neav înd, prin ele însele, un astfel de caracter. Am aştepta în zadar un răspuns. Ni se va spune că actele simpatice formează o clasă naturală şi independentă de fapte şi că este important să o deosebim de altele ? Se poate, dar atunci ar fi trebuit să dea naştere la expresii, la imagini, la atitudini sociale îndeajuns de diferite încît să putem afirma că sînt clar separate de restul magiei ; de altfel, considerăm că lucrurile nu stau de fel aşa. în orice caz, ar fi necesar să se fi înţeles că ni se oferea doar o teorie a acţiunilor datorate simpatiei şi nu una a magiei în general. Pe scurt, nimeni nu ne-a furnizat pînă astăzi o noţiune clară, completă şi satisfăcătoare despre magie, o no-ţiune de care să nu ne putem lipsi. Aşa încît sîntem nevoiţi să o construim noi înşine.

Dar, pentru a o construi, nu vom putea să ne mărginim doar la studierea unuia sau a două sisteme magice, ci va trebui să luăm în consideraţie cît mai multe concomitent. într-adevăr, nu putem spera ca din analiza unei magii, oricît de bine aleasă ar fi ea, să deducem o lege valabilă pentru toate fenomenele magice şi asta întrucît incertitudinea cu privire la hotarele magiei ne determină să ne temem că nu le-am cuprins pe toate. Pe de altă parte, va trebui să studiem sisteme cît mai eterogene cu putinţă. Acesta

va fi mijlocul de a stabili că, oricît de diferite ar fi de

la o civilizaţie la alta legăturile ei cu celelalte clase de fenomene sociale, magia conţine elemente comune esenţiale şi deci, este peste tot aceeaşi. Mai ales că trebuie să examinăm în paralel sistemele magice din societăţile primitive şi cele din societăţile foarte diferenţ iate. în cele dintîi vom afla, într-o formă ideală, faptele elementare, rădăcinile din care derivă celelalte ; cele din urmă, întrucît au o organizare mai completă şi instituţii deosebite, ne vor furniza fapte mai inteligibile pentru noi, fapte ce ne vor permite o mai bună înţelegere a celor dintîi.

Am avut grijă să luăm în consideraţie doar documentele foarte sigure care să ne evoce sisteme complete ale magiei. De aceea, cîmpul nostru de observaţie se reduce semnificativ, din dorinţa de a ne referi doar la acelea supuse unor critici minore. Ne-am mulţumit deci să observăm şi să comparăm între ele doar un număr limitat de sisteme de magie : cele din cîteva triburi australiene[1], din cîteva societăţi din Melanezia[2], ale naţiunilor din ramura irochezǎ . cherokee şi huroni, iar dintre sistemele magiei

1. Pentru arunta vz. Spencer şi Gillen, The Native Tribes of Central Australia, Londra, 1898; . pitta-pitta şi triburile vecine din centrul Queenslandului : W. Roth, Ethnological Studies among the North-Western Central Queensland Aborigenes, Brisbane, 1897; . kurnai, murring şi triburile vecine din Sud-Est : Fison şi Howitt Kamilaroi and Kurnai, 1885 ; despre unele credinţe australiene, în Journal of the Anthropological Institute, 1883, t. XIII, p.185 sq. ; «Australian Medicine-Men», J.A.I., XVI, p.32 sq. ; «Notes on Australian Songs and Song-Makers», J.A.I., XVII, p.30 sq. . Documentele de mai sus, deşi valoroase, sînt adesea incomplete, în special în ceea ce priveşte incantaţiile.

2. Insulele Banks, Solomon, Noile Hebride : Codrington, The Melanesians, their Anthropology and Folklore, 1890 ; alături de acest studiu capital, se află cîteva observaţii etnografice, printre care cele ale lui Gray despre indigenii tanna (Proceedings of the Australian for the Advancement of Science, ian., 1892) ; cf. Sidney H. Ray, «Same Notes on the Tannese», in Internationales Archiv für Ethnographie, 1894, t. VII, p.227 sq. Lucrările prezintă interes mai ales în ceea ce priveşte noţiunea de mana, dar oferă date incomplete despre rituri, incantaţii şi regimul general al magiei şi ale magicianului.

algonquine, ale indigenilor ojibway[1]. Totodată, am luat în considerare magia din vechiul Mexic[2], sistemul magiei moderne a malaezilor din strîmtori[3], precum şi două dintre formele sub care se prezintă magia în India : cea populară contemporană, studiată în provinciile din Nord-Vest şi forma cvasi-cultă, dată de unii brahmani în epoca literaturii numite vedice[4]. Am

1. La indigenii cheerokee, întîlnim adevărate texte magice, manuscrise rituale propriu-zise, scrise de magicieni cu caractere sequoyah ; Mooney a cules circa 550 de formule şi rituri ; a reuşit să obţină şi cele mai bune comentarii asupra lor : «The Sacred Formulas of the Cherokees», VIIth Annual Report of the Bureau of American Ethnology ; «The Mythes of the Cherokees», XVIIIth Ann. Rep. Bur. Amer. Ethn... Pentru huroni, am cules datele excelente ale D-lui Hewitt referitoare la orenda, pe care le vom analiza în continuare. . Pictogramele ojibway (algonquini), care evocă iniţierile ce au loc în diferite societăţi magice, ne-au fost şi ele de mare utilitate. în lucrările lui Hoffmann (VIIth Ann. Rep. Bur. Amer. Ethn., The Mide.wiwin of the Ojibwa, 1887), ele au atît

valoare de text scris cît şi de monumente figurative.
2. Despre magia mexicană, vezi manuscrisul ilustrat, în spaniolă şi în limba nahuati, redactat pentru Sahagun, publicat, tradus şi comentat de Seler («Zauberei und Zauberer im Alten Mexico», in Veröff. a.d. Kgl. Mös. f. Vülkerk, VII, 2, 2/4), cu informaţii foarte bune dar sumare.
3. Cartea lui W.W. Skeat, Malay Magic, Lond.,1889, conţine o listă excelentă a unor fapte bine analizate şi complete observate de autor sau culese dintr-un mare număr de opuscule magice aflate în manuscris.
4. Hinduşii ne-au furnizat documente magice incomparabile : imnuri şi formule magice din Atharva Veda (Ed. Roth şi Whitney, 1856 ; ediţie comentată de S^yana, Bombay 1895-1900, 4 vol., 4[0] ; traduse de Weber, c.I-VI in Indische Studien, vol. XI-XVIII ; trad. de M. Henry, c. VII-XIV, Paris, Moisonneuve, 1887-1896 ; traducere şi comentariu la o culegere de imnuri de Bloomfield, «Hymns of the Atharva-Veda», in Sacred Books of the East, vol. XLII) ; texte rituale din Kauçika-Sûtra (Ed. Bloomfield, Journ. of the Amer. Oriental Soc., 1890, vol.XIV : trad. parţială cu note, să spunem definitive, de Caland, Alt-Indisches Zauberritual, Amsterdam, 1900 ; Weber, «Omina und Portenta», in Abhdl. d. Kgl. Ak. d. Wiss, Berlin 1858, pp.343-413). Să nu uităm că aceste texte prost datate reprezintă o singură tradiţie, să-i spunem literară, a uneia dintre şcolile brahmanice cu privire la Atharva Veda şi nu întreaga magie brahmanică şi, cu atît mai mult, întreaga magie a Indiei antice. Pentru India modernă, am utilizat culegerea lui Crooke, The Popular Religion and Folklore of Northern India, 2 vol., Lond., Constable, 1897. Ea are cîteva lacune, îndeosebi privind nuanţele riturilor şi textelor din formulele magice.

utilizat într-o mică măsură documentele în limba semită, fără însă a le neglija[1]. Studiul sistemelor magice greceşti şi latine[2] ne-a fost extrem de util pentru cercetarea reprezentărilor magice şi a funcţionării reale a unei magii bine diferenţiate. în fine, am întrebuinţ at unele fapte bine atestate, furnizate de istoria magiei medievale[3] şi de folclorul francez, german, celtic şi finlandez.

1. Din magia asiriană cunoaştem doar riturile de exorcizare : Fossey, La Magie assirienne, 1903. Despre magia vechilor evrei, ne-au rămas doar informaţii fragmentare ! Witton Davies, Magic, Divination and Demonology among the Hebrews, 1898 ; L. Blau Das altjudische Zauberwesen, 1898. . Am lăsat deoparte magia arabă.
2. Despre valoarea surselor greceşti şi latine, unul dintre noi a oferit deja explicaţii (H. Hubert, Magia, in Dictionnaire des Antiquités greques et romaines, de Daremberg şi Saglio, VI, fasc. 31., pp.9 şi urm.). Am utilizat îndeosebi papirusuri magice care ne oferă, dacă nu ritualuri întregi, cel puţin indicaţii complete despre unele rituri. Am recurs cu plăcere la textele alchimiştilor (Berthelot, Collection des alchimistes grecs). Dar am folosit cu prudenţă romanele şi povestirile cu conţinut magic.
3. Studierea magiei medievale ne-a fost facilitată de două lucrări excelente ale lui Hansen, despre care am mai amintit (Année sociologique, V. pp.228 şi urm.).

CAPITOLUL II

DEFINIţIA MAGIEI

în principiu, vom admite pentru moment că, în diverse societăţi, magia a fost suficient de diferenţiată de alte sisteme de fapte sociale. Dacă este aşa, înseamnă nu numai că magia constituie o clasă distinctă de fenomene, ci că ea este şi susceptibilă de a fi definită în mod clar. Prin urmare, vom căuta o definiţie proprie, căci nu ne putem mulţumi să numim magice

toate faptele desemnate astfel de cei ce asistă sau iau parte la ele. Aceştia din urmă privesc lucrurile dintr-un punct de vedere subiectiv, care nu este neapă rat şi cel al ştiinţei. O religie califică drept magie rămăşiţele unor culte vechi, chiar înainte ca ele să fi încetat de a mai fi practicate ; este un punct de vedere deja impus printre oamenii de ştiinţă, încît un folclorist distins ca Skeat, de exemplu, consideră că vechile rituri agrare din Malaezia sînt de natură magică. în ceea ce ne priveşte, magice sînt doar lucrurile considerate cu adevărat astfel de o întreagă societate şi nu numai de o parte a sa. Mai ştim însă că nu întotdeauna societăţile şi-au făurit o concepţie foarte clară despre magie, iar atunci cînd au avut-o, nu au ajuns prea repede la ea. Deci nu sperăm să oferim imediat termenii unei definiţii perfecte, aceasta neputînd să apară decît ca o concluzie a lucrării privitoare la raporturile dintre magie şi religie.

Magia cuprinde agenţi, acte şi reprezentări : numim magician individul care îndeplineşte acte magi2

ce, chiar dacă nu este un profesionist ; numim reprezentă ri magice ideile şi credinţele corespunzătoare actelor magice ; cît despre actele în funcţie de care definim celelalte elemente ale magiei, pe acestea le numim rituri magice. încă de pe acum trebuie să deosebim asemenea acte de practicile sociale cu care ar putea fi confundate.

Riturile magice şi `ntreaga magie ţin, înainte de orice, de tradiţie. Actele care nu se repetă nu pot fi magice. Actele în a căror eficacitate nu crede întregul grup nu sînt nici ele magice. Forma riturilor este eminamente transmisibilă şi confirmată de opinia publică. Rezultă de aici că actele strict individuale . cum ar fi practicile superstiţioase ale jucătorilor de cărţi . nu pot fi considerate magice.

Actele magice pot fi confundate cu unele practici tradiţionale, cum sînt actele juridice, tehnicile şi riturile religioase. A fost pus pe seama magiei sistemul obligaţiilor juridice din simplul motiv că, şi de o parte şi de alta, întîlnim formule solemne, cuvinte şi gesturi care obligă şi constituie un legămînt. Dacă însă, actele juridice au deseori un caracter ritualic, dacă un contract, un jurămînt, o ordalie sînt întrucîtva sacramentale, aceasta se datorează faptului că ele se combină cu anumite rituri fără a fi ele `nseşi calificate ca atare. în măsura în care prezintă o eficacitate particulară, şi realizează mai mult decît simple relaţii contractuale între fiinţe, ele nu mai au un caracter juridic, ci unul magic şi religios. Dimpotrivă, actele ritualice, prin esen- ţa lor, sînt capabile să producă altceva decît simple convenţii ; ele sînt eminamente eficace, creatoare ; ele fac. Riturile magice, în special, sînt concepute ca atare ; de aceea, numele lor provine tocmai din caracterul efectiv : în India, cuvîntul care corespunde noţiunii de

rit este karman, act ; vrăjitoria este chiar factum, krty^
prin excelenţă ; cuvîntul german Zauber are acelaşi
înţeles etimologic ; şi alte limbi desemnează magia
prin cuvinte a căror rădăcină cuprinde verbul a face.

Dar şi tehnicile sînt creatoare. Ele sînt compuse
din gesturi socotite drept eficace. Din acest punct de
vedere, cea mai mare parte a omenirii reuşeşte cu
greu să le deosebească de rituri. De altfel, probabil
că nu există nici un ţel atins cu trudă de arte şi
meşteşuguri şi la care să nu poată ajunge şi magia.
Avînd aceleaşi scopuri, ele se asociază în mod firesc,
încît amestecul lor este un fapt constant ; el însă se
produce în proporţii variabile. în general, magia se
alătură tehnicii şi o însoţeşte în agricultură, la pescuit
sau vînătoare. Alte arte sînt, ca să spunem aşa, cuprinse
în totalitate în magie. Este cazul medicinei şi
al alchimiei ; în cazul lor, vreme îndelungată, elementul
tehnic a fost foarte redus, fiind dominate de
magie într-o aşa măsură încît par că s-au născut din
ea. Nu numai că actul medical a rămas pînă în zilele
noastre îngrădit de prescripţii religioase şi magice, de
rugăciuni şi incantaţii, de precauţii astrologice, dar şi
medicamentele, dietele medicale, gesturile chirurgului
reprezintă o ţesătură de simboluri, simpatii, homeopatii
şi antipatii, fiind în realitate considerate magice.
Eficacitatea riturilor şi cea a artei nu sînt deosebite,
ci ele sînt imaginate concomitent.
Confuzia este cu atît mai facilă, cu cît caracterul
tradiţional al magiei se regăseşte în arte şi meşteşuguri.
Gesturile artizanului sînt prescrise la fel de strict
ca şi cele ale magicianului. Totuşi, peste tot se face
deosebire între magie şi arte, deoarece se intuieşte că
între ele există diferenţe de metodă greu de surprins.
în tehnică, se consideră că efectul se produce în mod
mecanic. El este rezultatul direct al coordonării gesturilor,
uneltelor şi agenţilor fizici. îl vedem urmînd
imediat cauzei ; produsele şi mijloacele sînt omogene
: elanul aruncării face să plece suliţa, iar prepararea
mîncării se realizează cu ajutorul focului. Mai
mult, tradiţia este controlată permanent de experienţă,
aceasta punînd neîncetat la încercare valoarea
credinţelor tehnice. însăşi existenţa artelor depinde

de continua percepere a omogenităţii cauzelor şi
efectelor. Atunci cînd o tehnică este în acelaşi timp
şi magie şi tehnică, tocmai latura magică se sustrage
unei atare definiri. într-o practică medicală, magice
sînt cuvintele, incantaţiile, practicile rituale şi astrologice.
Ele sînt cele ce găzduiesc forţele oculte, spiritele,
şi prin ele lumea ideilor face ca mişcările, gesturile
ritualice să fie socotite ca avînd o eficacitate cu totul
aparte, deosebită de cea mecanică. Nu efectul sensibil
al gesturilor este adevăratul efect. Cel din urmă
îl depăşeşte `ntotdeauna pe cel dintîi şi, în mod

normal, nu e de acelaşi ordin ; de pildă, atunci cînd aducem ploaia agitînd apa din izvor cu un băţ. în aceasta constă specificul riturilor pe care le-am putea denumi acte tradiţionale cu o eficacitate sui generis. Am reuşit să definim ritul, nu însă şi ritul magic, pe care trebuie să-l deosebim acum de cel religios. Am văzut că Frazer ne-a furnizat cîteva criterii. Primul constă în aceea că ritul magic este un rit de tip simpatic. Este însă un criteriu insuficient. Nu numai că există rituri magice care nu sînt simpatice, dar simpatia însăşi nu este specifică magiei, întrucît actele simpatice se întîlnesc şi în religie. Atunci cînd marele preot din templul de la Ierusalim varsă apă pe altar, cu prilejul sărbătorii Souccoth, şi ridică braţele, el îndeplineşte un rit de tip simpatic menit în mod evident să aducă ploaia. şi ritul săvîrşit în timpul sacrificiului de oficiantul hindus, atunci cînd prelungeşte sau scurtează după plac viaţa celui sacrificat, conform parcursului urmat pentru libaţie, este eminamente simpatic. şi de o parte, şi de cealaltă, simbolurile sînt foarte clare ; ritul pare că acţionează prin el însuşi ; totuşi, şi într-un caz, şi în celălalt, el este eminamente religios : agenţii care îl îndeplinesc, caracteristicile locurilor şi divinităţ ile prezente, solemnitatea actelor, intenţia celor ce iau parte la cult nu ne lasă nici o îndoială în această privinţă. Prin urmare, riturile simpatice pot să fie la fel de bine atît magice, cît şi religioase.

Prin cel de-al doilea criteriu propus, Frazer afirmă că, de obicei, ritul magic acţionează prin el însuşi şi constrînge, în vreme ce ritul religios adoră şi conciliază ; primul are o acţiune mecanică imediată, celălalt acţionează indirect, printr-un soi de persuasiune respectuoasă ; agentul său este un mijlocitor spiritual. însă această distincţie este departe de a fi suficientă ; de multe ori, ritul religios constrînge şi el, iar în majoritatea religiilor din vechime, zeul nu era nicidecum capabil să se sustragă unui rit săvîrşit fără nici un viciu de formă. Mai mult, vom vedea că nu este adevărat că toate riturile magice ar avea o acţiune directă, întrucît şi în magie există spirite, ba chiar şi zei. Spiritul, fie el zeu sau diavol, nu ascultă întotdeauna de ordinele magicianului, încît acesta sfîrşeşte prin a-l implora.

Va trebui să căutăm alte criterii, iar pentru a le afla, vom recurge la clasificări succesive.

Printre rituri, există unele cu un caracter religios cert : sînt riturile solemne, publice, obligatorii şi regulate ; aşa sînt, de pildă, sărbătorile şi sacramentele. Totuşi pe unele dintre acestea, Frazer nu le-a recunoscut drept religioase ; pentru el, toate ceremoniile australiene şi o mare parte din ceremoniile de iniţiere sînt magice, întrucît includ rituri de tip simpatic. De fapt însă, riturile clanurilor arunta, numite intichiuma, rituri tribale de iniţiere, au importanţa, solemnitatea

şi sacralitatea pe care le evocă religia. Speciile şi strămoşii totemici prezenţi în timpul ritului reprezintă tocmai acele puteri de temut în a căror intervenţie chiar şi Frazer vede un semn al actului religios, fiind invocate în cursul ceremoniilor.

Dimpotrivă, există alte rituri care au întotdeauna un caracter magic : s`nt maleficiile. Aşa sînt ele caracterizate în religie şi drept. Fiind ilicite, sînt interzise şi pedepsite în mod expres. în acest caz, interdicţia evidenţiază formal antagonismul dintre ritul magic şi cel religios. Ea conferă maleficiului caracterul magic,

deoarece şi unele rituri religioase s`nt la fel de dăună toare ; aşa sînt cazurile de devotio, imprecaţiile împotriva duşmanilor cetăţii, împotriva celor ce încalcă un jurămînt sau jefuiesc mormintele, în fine, toate riturile referitoare la moarte, conţin`nd interdicţii rituale. Putem chiar afirma că există maleficii considerate astfel doar de cei ce se tem de ele. Interdicţia constituie o limită şi magia, în ansamblul ei, caută să se apropie de ea.

Cele două extreme formează . ca să spunem aşa . cei doi poli ai magiei şi religiei : polul sacrificiului şi cel al maleficiului. Religiile îşi făuresc întotdeauna un soi de ideal spre care înalţă imnuri, jurăminte, sacrificii, ideal protejat prin interdicţii. Magia însă le evită. Ea tinde către maleficiu şi grupează în jurul lui rituri magice, alcătuind imaginea cea mai comună pe care oamenii şi-au făcut-o despre magie. între cei doi poli, se află o masă confuză de fapte al căror caracter specific nu se observă imediat. Este vorba despre acele practici care nu sînt nici interzise, dar nici prescrise în mod special. Există acte religioase individuale şi facultative ; există acte magice licite. Sînt actele ocazionale din cultul individual, pe de o parte, şi practicile magice asociate tehnicii, medicinei de pildă, pe de altă parte. ţăranul, cînd exorcizează şoarecii de cîmp, indianul, atunci cînd îşi prepară un leac ca să-l aibă în caz de război, finlandezul dedic înd incantaţii armei de vînătoare, cu toţii au ţeluri pe care le pot mărturisi şi săvîrşesc fapte permise. înrudirea dintre magie şi cultul domestic este evidentă, în Melanezia, de pildă, unde magia apare în şirul actelor avînd drept obiect strămoşii. Departe de a nega posibilitatea apariţiei unor confuzii, vom insista chiar asupra lor, urmînd să le explicăm ceva mai tîrziu. Pentru moment, aproape că vom accepta definiţ ia lui Grimm, atunci cînd consideră magia .un fel de religie făcută pentru nevoile inferioare ale vieţii domestice.. Oricît interes ar prezenta însă pentru noi

continuitatea magiei şi a religiei, pentru moment, înainte de orice altceva, este important să clasificăm faptele şi să enumerăm cîteva dintre caracteristicile exterioare după care ele pot fi recunoscute. înrudirea

lor nu i-a împiedicat pe oameni să simtă deosebirea dintre cele două tipuri de rituri şi să le practice astfel încît să fie evident că o simt. Nu ne rămîne decît să căutăm semnele după care să le deosebim.

în primul r`nd, de cele mai multe ori, riturile magice şi cele religioase au agenţi diferiţi, nefiind săvîrşite de aceiaşi indivizi. Dacă, din întîmplare, preotul îndeplineşte un act magic, atitudinea sa nu este cea corespunzătoare funcţiei ; el va întoarce spatele altarului şi va face cu mîna stîngă ceea ce ar face în mod firesc cu dreapta ş.a.m.d.

Există însă şi alte semne pe care trebuie să le grupăm. Mai întîi, alegerea locului de desfăşurare a ceremoniei magice. în mod obişnuit, ea nu se desfă-şoară într-un templu sau pe altarul casnic, ci în pă-dure, departe de locuinţe, la vreme de noapte sau pe semiîntuneric, ori în cine ştie ce cotlon al casei. în timp ce ritul religios se desfăşoară `n public, la lumina zilei, cel magic, nu. Chiar atunci cînd este licit, ritul magic se săv`rşeşte pe ascuns, ca un maleficiu. Obligat să acţioneze în public, magicianul caută să-i scape : el face gesturi pe furiş, iar cuvintele îi devin de neînţeles. Vraciul, tămăduitorul, asistaţi de familie îşi mormăie formulele, `şi ascund gesturile şi se învă-luie în stări de extaz simulate sau reale. Magicianul se izolează deci de societate, cu atît mai mult atunci cînd se retrage în adîncurile pădurii. Este rezervat chiar şi faţă de proprii lui colegi, are reţineri. Ca şi secretul, izolarea este un semn aproape perfect al naturii intime a ritului magic. Un rit este săvîrşit întotdeauna de un individ sau de indivizi care acţionează în nume propriu. Actul şi actorul rămîn învăluiţi în mister.

în realitate, semnele amintite anterior nu fac altceva decît să exprime ireligiozitatea ritului magic ; el este, şi se doreşte să fie, antireligios. Oricum, el nu face parte dintr-unul din acele sisteme organizate, numite de noi culte. Dimpotrivă, practica religioasă, fortuită sau chiar facultativă, este întotdeauna prescrisă, fixată, oficială. Ea face parte dintr-un cult. De fapt, tributul adus divinităţilor cu prilejul unui jurămînt sau al sacrificiului expiatoriu pe motiv de boală reprezintă `ntotdeauna un omagiu firesc, obligatoriu, necesar chiar, deşi voluntar. Dimpotrivă, chiar dacă uneori e în mod fatal periodic (în cazul magiei agricole) sau necesar, avînd un scop precis (în cazul vindecării, de pildă), ritul magic este considerat neregulat şi anormal sau, cel puţin, nevrednic de stimă. Oricît de utile şi licite ar fi, riturile medicale nu au aceeaşi solemnitate şi nici acelaşi sentiment al datoriei împlinite ca în cazul sacrificiului expiatoriu sau al jurămîntului făcut unei divinităţi tămăduitoare. Cel ce recurge la vraci, ea proprietarul fetişului ori al spiritului sau la magician,

o face din necesitate şi nu din obligaţie morală. Totuşi avem cîteva exemple de cult magic. Este cultul lui Hecate din magia greacă, cel al Dianei şi al diavolului din magia medievală, o mare parte din cultul unuia dintre cei mai importanţi zei hinduşi, Rudra Siva. Dar asemenea cazuri sînt de o importanţă secundară, demonstrînd că, pur şi simplu, magicienii şi-au făurit propriul lor cult după modelul celor religioase. Iată-ne deci în posesia unei definiţii provizoriu satisfă cătoare a ritului magic. Vom denumi magic orice rit care nu face parte dintr-un cult organizat, un rit privat, secret, misterios, tinzînd la limită către un rit interzis. ţinînd seama de modul în care am caracterizat celelalte elemente de magie, din definiţie rezultă şi o primă determinare a noţiunii. Se observă că nu definim magia prin forma riturilor, ci prin condiţiile în care ele se produc, indicînd astfel locul important ocupat de ele în ansamblul obiceiurilor sociale.

CAPITOLUL III

ELEMENTELE MAGIEI

I. MAGICIANUL

L-am numit magician pe agentul riturilor magice, fie el un profesionist sau nu. într-adevăr, constatăm că unele rituri magice pot fi săvîrşite şi de nespecialiş ti. Aşa sînt leacurile băbeşti, din medicina magică şi toate practicile rurale îndeplinite de mai multe ori pe parcursul vieţii agricole ; la fel, riturile de vî-nătoare sau pescuit par a fi, `n general, la îndemîna tuturor. Trebuie să observăm însă că asemenea rituri sînt cu mult mai puţin numeroase decît ni se pare. în plus, ele se menţin la un nivel rudimentar şi nu răspund dec`t unor nevoi care, deşi comune, s`nt totuşi foarte limitate. Chiar în grupurile mici, nedezvoltate, ce recurg la asemenea rituri în mod constant, doar c`ţiva indivizi le practică `n realitate. De fapt, în magia populară, agentul este reprezentat de şeful familiei sau de stăpîna casei. De altfel, mulţi preferă să nu acţioneze ei înşişi, ci să ceară ajutorul experţilor sau al celor mai avizaţi. Majoritatea ezită fie din scrupule, fie din neîncredere faţă de ei înşişi. Unii chiar nu permit să li se transmită o reţetă utilă. Mai mult, ar fi o greşeală să credem că un magician de ocazie s-ar simţi `ntotdeauna într-o stare normală în momentul practicării ritului. De cele mai multe ori, acesta este şi motivul pentru care el se află

în situaţia de a opera cu folos. A respectat o interdicţ ie alimentară ori sexuală ; a postit ; a visat ; a săvîrşit anumite gesturi în prealabil ; fără a mai socoti că, măcar pentru o clipă, ritul face din el un alt om. în plus, cel ce foloseşte o formulă magică, oricît de banală, crede că are şi un drept de proprietate asupra ei. Atunci cînd un ţăran afirmă că .reţeta este de la bunica., el poate s-o şi folosească ; în acest caz,

întrebuinţarea reţetei ţine loc de profesiune.
în aceeaşi ordine de idei, să semnalăm şi situaţia cînd toţi membrii societăţii sînt investiţi de către credinţa publică cu calităţi congenitale, acestea put înd deveni ocazional şi calităţi magice : aşa sînt familiile de magicieni din India modernă (ojha din provinciile din Nord-Vest, baiga din Mirzapur). Prin iniţiere, membrii societăţilor secrete pot fi investiţi şi ei cu puteri magice ; la fel, cei ai unei societăţi complete, unde iniţierea deţine un rol considerabil. Pe scurt, în ceea ce priveşte riturile, vedem că magicienii ocazionali nu sînt simpli indivizi laici.
La drept vorbind, dacă există rituri aflate la îndem îna tuturor şi a căror practică nu cere o iscusinţă deosebită, aceasta se întîmplă, de cele mai multe ori, pentru că s-au vulgarizat prin repetiţie, s-au simplificat prin uzură sau fiindcă sînt vulgare prin natura lor. în toate cazurile însă, s-au păstrat cel puţin ştiinţa unor reţete, accesul la tradiţie, faptul conferind celui ce le urmează un minim de calificare. Cu această observaţie, să spunem că, `n general, practicile magice sînt îndeplinite de către specialişti. Aceştia sînt magicieni, prezenţa lor fiind semnalată oriunde observaţ iile au fost suficient aprofundate.
Nu numai că magicienii există, dar teoretic, în multe societăţi, exerciţiul magiei le este rezervat în exclusivitate. Faptul este arătat, formal, de textele vedice, unde vedem că ritul nu poate fi executat decît de brahman ; dar nici cel ce ia parte la rit nu este un actor autonom ; el asistă la ceremonie şi

urmează cu pasivitate instrucţiunile primite. Repetă formulele ce i se spun, în momentele solemne îl atinge pe oficiant, dar nimic mai mult ; pe scurt, el are acelaşi rol ca al sacrificatorului faţă de preot. Se pare că, în India antică, proprietatea exclusivă a magicianului asupra magiei nu reprezenta o simplă teorie. Avem toate motivele să credem că, de fapt, era un privilegiu al brahmanului, recunoscut de casta nobililor şi a regilor (ksatriya) ; o demonstrează unele scene din teatrul clasic. în restul societăţii, ce-i drept, înflorea magia populară, mai puţin exclusivistă, dar avînd şi ea practicienii ei. O concepţie asemănă-toare a dominat şi `n Europa creştină. Cel ce practica magia era considerat un magician şi pedepsit ca atare. Crima magiei era una obişnuită. Pentru Biserică şi lege nu se putea să existe magie fără magicieni.
1. Calităţile magicianului. Nu oricine doreşte poate să devină magician : deţinerea anumitor calităţi `l deosebeşte pe magician de ceilalţi indivizi. Unele sînt dobîndite, altele sînt moştenite ; unele îi sînt împrumutate, pe altele le posedă efectiv.
Se susţine că magicianul ar putea fi recunoscut după unele însuşiri fizice care `l reprezintă şi `l descoperă dacă se ascunde. Unii afirmă că el vede

lucrurile răsturnate şi că ochii săi au pupila cît irisul. Se crede că nu are umbră. în Evul Mediu, pe trupul lui era căutat acel signum diaboli. Nu exista nici o îndoială că, fiind isterici, mulţi vrăjitori prezentau stigmate şi zone anestezice. în ceea ce priveşte credinţele despre privirea nefirească a magicianului, ele se întemeiază, în parte, pe fapte reale. Oriunde, indivizii cu o privire pătrunzătoare, stranie, echivocă şi strălucitoare, .privire de deochi. cum i se spune, produc teamă şi sînt rău văzuţi. Aceasta deja `i recomandă ca magicieni. Asemenea persoane sînt veşnic furioase şi agitate, au o inteligenţă anormală faţă de mediile mediocre `n care se crede `n magie. Gesturile

bruşte, rostirea sacadată, darurile oratorice sau poetice produc, şi ele, magicieni. De obicei, `n multe societăţi, toate aceste semne denotă o anumită nervozitate pe care magicienii o cultivă şi o exacerbează pe durata ceremoniilor. Frecvent, se `nt`mplă ca ei să fie cuprinşi de adevărate transe, de crize de isterie sau de stări cataleptice. Cad în extaz . uneori, real . `n general provocat cu bună ştiinţă. într-o asemenea ocazie, ei cred adesea şi par `ntotdeauna că părăsesc această lume. Publicul îi urmăreşte cu atenţie şi nelinişte, din momentul în care încep să-şi execute .trucurile. preliminare şi pînă se trezesc din nou aşa cum procedează astăzi cu prilejul şedinţelor de hipnotism. Spectacolul `l impresionează profund, ceea ce `l face să creadă că stările anormale sînt manifestă rile unei puteri necunoscute ce conferă eficacitate magiei. Astfel de manifestări nervoase . semne ale unor daruri spirituale . îl califică pe individ drept magician.

Totodată, sînt destinaţi să devină magicieni, indivizii spre care se `ndreaptă atenţia, teama sau rea-voinţa publicului, datorită unor particularităţi fizice sau abilităţ i extraordinare (sînt ventriloci, jongleri sau scamatori) ; este suficientă orice infirmitate . ca în cazul cocoşaţilor, al orbilor, chiorilor etc. Sentimentele trezite în asemenea oameni de modul cum sînt trataţi de obicei, gîndul că sînt persecutaţi sau speranţa unei demnităţi îi predispun să-şi atribuie puteri speciale. în realitate, trebuie să remarcăm că toţi aceşti indivizi, infirmi şi extatici, furioşi sau comedianţi, formează un fel de clase sociale. Iar ceea ce le conferă virtuţi magice nu este o anume însuşire fizică individuală, ci atitudinea societăţii faţă de genul căruia `i aparţin.

La fel stau lucrurile şi cu femeile. Ele nu sînt recunoscute a fi mai apte pentru magie decît bărbaţii datorită însuşirilor fizice ci, mai curînd, datorită sentimentelor sociale determinate de calităţile lor. Perioadele critice din viaţa lor stîrnesc uimire şi teamă,

conferindu-le o poziţie aparte. Or, virtuţile lor magice ating maximul de intensitate tocmai atunci cînd ele

devin nubile, în timpul ciclurilor, în perioada sarcinii, la naştere sau după menopauză. Mai ales atunci sînt ele considerate că oferă pentru magie fie mijloace de acţiune, fie agente propriu-zise. Bătrînele sînt vrăjitoare, fecioarele devin preţioase ajutoare ; sîngele de la menstră şi alte asemenea produse constituie materiale de uz general în magie. De altfel, ştim că femeile prezintă anumite predispoziţii pentru isterie, crizele de care sînt cuprinse făcîndu-le să pară a fi în posesia unor puteri supraomeneşti, ceea ce le conferă şi o autoritate deosebită. Chiar şi în afara perioadelor critice, ocupînd o parte însemnată a vieţii lor, femeile fac obiectul superstiţiilor sau al unor prescripţii juridice şi religioase, fapt ce ne demonstrează că ele formează o categorie aparte în cadrul societăţii. Sînt considerate cu mult mai deosebite faţă de bărbaţi decît sînt în realitate ; ele ar reprezenta o bună gazdă pentru acţiunile magice şi, astfel, ar fi înrudite cu puterile magice. Pe de altă parte, femeile fiind excluse de la majoritatea ceremoniilor de cult sau avînd un rol cu totul pasiv atunci cînd sînt admise, singurele practici lăsate pe seama lor sînt cele ce aparţin magiei. Caracterul magic al femeii ţine într-atît de calificarea socială, încît apare mai ales ca o problemă de opinie publică. Numărul femeilor magician este mai redus decît am fi tentaţi să credem. Adesea, se constată un fenomen ciudat : bărbatul este magicianul, dar femeia este cea acuzată de magie. în Atharva Veda, se fac exorcisme împotriva vrăjitoarelor `n timp ce toate imprecaţiile sînt rostite de vrăjitori. în majoritatea societăţilor aşa-zis primitive, bătrînele şi alte femei au fost acuzate şi pedepsite pentru farmece pe care nu ele le-au săvîrşit. în Evul Mediu şi, mai ales, începînd cu secolul al XIV-lea, majoritatea vrăjitoarelor erau femei ; să notăm însă că ne aflăm într-o perioadă de persecuţii şi că nu le cunoaştem

dec`t prin procesele lor ; o asemenea supraabundenţă de vrăjitoare mărturiseşte existenţa unor prejudecăţi sociale exploatate şi întreţinute de Inchiziţie.
şi copiii au fost adesea utilizaţi în magie, ca auxiliare speciale, mai ales pentru riturile divinatorii.
Uneori, ei acţionează pe cont propriu, cum este cazul la dierii australieni sau în India modernă, cînd se mînjesc cu praful cules de pe urmele unui elefant, cîntînd formulele corespunzătoare. ştim că statutul lor social este unul aparte, incert şi tulburător, din pricina vîrstei şi a faptului că nu au trecut definitiv de ceremonia iniţierii. şi în cazul lor, virtuţile magice le sînt conferite tot de calităţile clasei căreia `i aparţin. C`nd vedem că magia este pusă pe seama exercită rii unor anumite meserii, cum ar fi cea de medic, frizer, fierar, cioban, actor sau gropar, nu mai `ncape nici o `ndoială că puterile magice sînt atribuite nu indivizilor, ci unor corporaţii. Toţi medicii, toţi ciobanii,

toţi groparii sînt, măcar virtual, magicieni. Medicii, întrucît meseria lor se contopeşte cu magia, fiind, în orice caz, prea tehnică pentru a nu părea ocultă şi miraculoasă ; frizerii, deoarece vin în contact cu deşeuri ale corpului, distruse sau ascunse, de obicei, din teama de vrăji ; fierarii, deoarece mînuiesc o materie constituind obiectul unor superstiţii universale, iar meseria lor, dificilă şi învăluită în secrete, are un oarecare prestigiu ; ciobanii, deoarece se află într-o relaţie permanentă cu animalele, plantele şi astrele ; groparii, fiindcă sînt într-un contact permanent cu moartea. Pe toţi, viaţa profesională îi separă de muritorii de r`nd, ceea ce le şi conferă autoritatea magică. . Meseria care îl îndepărtează cel mai mult pe om faţă de ceilalţi, fiind executată de un singur individ pentru întreaga societate, indiferent de mărimea ei, este cea de călău. Călăul are mijloacele de a-i descoperi pe hoţi şi a-i prinde pe vampiri etc.; şi el e magician.

Situaţia excepţională a indivizilor ce au o autoritate deosebită în societate `i poate transforma ocazional

`n magicieni. în Australia, la arunta, şeful grupului totemic este în acelaşi timp maestru de ceremonii şi vrăjitor. în Noua Guinee, magicienii se bucură de cea mai mare influenţă ; avem toate motivele să credem că în întreaga Melanezie, şeful, ca individ cu mana, adică cu putere spirituală, aflat în legătură cu spiritele, deţine atît puteri magice, cît şi religioase. Desigur, la fel se explică aptitudinile magice dovedite de prinţi `n poezia epică hindusă sau celtă. Faptul este destul de important ca să-l determine pe Frazer să introducă studiul magiei în relaţie cu regii-preoţi şi zei ; este drept că, pentru noi, regii sînt mai curînd preoţi şi zei decît magicieni. Pe de altă parte, magicienii deţin adesea şi o autoritate politică de prim ordin ; s`nt personaje influente, de prim rang. Astfel că situaţia lor socială îi hărăzeşte magiei şi, reciproc, exercitarea magiei predispune la o situaţie socială deosebită.

în societăţile unde funcţiile sacerdotale sînt foarte specializate, preoţii sînt suspectaţi în mod frecvent de magie. în Evul Mediu, se considera că preoţii erau ţinta atacurilor venite din partea demonilor fiind, prin urmare, tentaţi să săvîrşească acte demonice, adică magice. în acest caz, ei sînt magicieni datorită calităţii lor de preoţi. Ceea ce-i singularizează şi îi expune suspiciunii este starea lor de celibat, izolarea, consacrarea şi relaţia lor cu lumea supranaturală. Suspiciunea ce planează deasupra lor pare să fi fost deseori confirmată. Ori ei practică magia pe cont propriu, ori intervenţia preoţilor este judecată drept necesară îndeplinirii ceremoniilor magice şi sînt nevoiţi să participe la ele, cîteodată fără consimţămîntul lor. Preoţii răi, mai ales cei care-şi încalcă jurămîntul de castitate, sînt în mod firesc expuşi la o asemenea acuzaţie de magie.

Cînd o religie este uzurpată, pentru membrii noii Biserici, preoţii discreditaţi devin magicieni. Astfel s-au petrecut lucrurile în Malaezia, unde chamii musulmani îi consideră magicieni pe foştii preoţi,

pawang sau paja. Erezia dă şi ea naştere magiei, catarii, valdezii etc. fiind trataţi ca vrăjitori. însă cum, pentru catolicism, ideea de magie conţine ideea de falsă religie, ne apropiem aici de un nou fenomen, pe care îl vom studia mai tîrziu. Faptul ne interesează totuşi încă de pe acum deoarece vedem că magia este atribuită unor grupuri în ansamblul lor. Dacă p`nă acum am văzut că magicienii erau recrutaţi din categorii sociale neavînd, prin ele însele, decît o vagă vocaţie magică, iată că acum toţi membrii unei secte devin magicieni. Atît pentru alexandrini, cît şi pentru Biserica medievală, evreii erau cu toţii magicieni. Tot astfel, străinii ca grup sînt ipso facto vrăjitori. Pentru triburile australiene, orice moarte naturală produsă în cadrul tribului constituie opera incantaţiilor făcute de un trib vecin. Pe aceasta se şi bazează sistemul vendetei. în Noua Guinee, aşa cum afirmă Chalmers, două sate vecine . Toaripi şi Koitapu, situate lîngă Port-Moresby . îşi petrec timpul făcîndu-şi reciproc vrăji. Faptul este aproape universal întîlnit în societăţile aşa-zis primitive. Una dintre denumirile vrăjitorilor din India vedică este sinonimă cu aceea de străin. Străinul reprezintă un individ ce locuieşte un alt teritoriu, un vecin vrăjmaş. Din acest punct de vedere, putem afirma că puterile magice au fost definite după criteriul topografic. Un exemplu de repartiţie geografică precisă a puterilor magice îl găsim într-un exorcism asirian : .Vrăjitoareo, eşti vrăjită, eu sînt dezlegat şde vrajăţ ; vrăjitoare elamită, sînt dezlegat ; vrăjitoare qutană, sînt dezlegat ; vrăjitoare suteană, sînt dezlegat ; vrăjitoare lullubiană, sînt dezlegat ; vrăjitoare chanigalbiană, sînt dezlegat.. (Tallqvist, Die Assyrische Beschwörungsserie Maqlû, IV, 99-103). De obicei, cînd două civilizaţii vin în contact, magia este atribuită celei mai mici. Exemple clasice sînt populaţia dasyu din India, finlandezii şi laponii, acuzaţi de vrăjitorie de hinduşi, respectiv de scandinavi. Toate triburile din pădurile tropicale din

Melanezia şi Africa sînt privite ca adepte ale vrăjitoriei de către triburile mai civilizate care trăiesc la cîmpie sau pe ţărmurile mării. La fel, toate triburile nomade care trăiesc în sînul unei populaţii sedentare, cum ar fi, în zilele noastre, ţiganii sau unele caste rătăcitoare din India (vînzători, tăbăcari, fierari). în aceste grupă ri străine, anumite triburi, clanuri sau familii se ocupă în mod special de magie.
De altfel, se întîmplă ca această calificare magică să nu fie cu totul lipsită de temei, căci există grupuri care pretind că posedă cu adevărat anumite puteri

supraomeneşti asupra unor fenomene. Ele sînt de natură religioasă, pentru membrii grupului, şi magică, pentru ceilalţi. Pentru greci, arabi şi iezuiţi, brahmanii păreau magicieni şi, prin urmare, îşi atribuiau o putere cvasi-divină. Există societăţi care pretind că au darul să aducă ploaia sau să oprească vîntul, recunoscute pentru respectivele însuşiri de către triburile din jur. De exemplu, tribul de la Mont-Gambier, din Australia include un clan stăpîn peste vînturi, acuzat de tribul vecin, booandik, că aduce ploaia şi vîntul după propria lor voinţă ; la rîndul lor, laponii vindeau mateloţilor europeni saci umpluţi cu vînt.

Putem avansa teza generală conform căreia, făcînd abstracţie de calitatea lor magică, indivizii cărora le revine exercitarea magiei ocupă o poziţie distinctă în cadrul societăţii. Nu putem generaliza afirmînd că orice condiţie socială anormală duce la practicarea magiei ; credem totuşi că o asemenea inducţie are şanse să fie adevărată. De aici să nu tragem însă concluzia că toţi magicienii ar fi fost străini, medici, conducători, fierari sau femei ; căci există şi magicieni care nu sînt recrutaţi din clasele amintite. Am văzut, de altfel, că însuşirile magice sînt cele care-l califică pe individ pentru anumite funcţii sau profesii.

Concluzia noastră este că, întrucît unii indivizi sînt puşi `n slujba magiei în virtutea sentimentelor sociale asociate condiţiei lor, magicienii, deşi nu formează o

clasă aparte, reprezintă şi ei obiectul unor sentimente sociale foarte puternice. în toate clasele menţionate anterior, sentimentele sociale legate de cei ce nu sînt nimic altceva decît magicieni sînt identice cu acelea care fac să se creadă că există puteri magice. Or, dacă asemenea sentimente sînt provocate înainte de orice, de caracterul lor anormal, putem să concluzionă m că şi magicianul, ca magician, are o situaţie socială definită ca anormală. Nu vom mai insista asupra caracterului negativ al magicianului, ci vom căuta acum să aflăm însuşirile sale pozitive şi aptitudinile lui specifice.

*

Am semnalat deja cîteva dintre calităţile pozitive necesare rolului de magician : nervozitate, îndemînare etc. Mai întotdeauna, lui i se atribuie o dexteritate şi o ştiinţă neobişnuite. O teorie simplistă a magiei ar putea specula asupra inteligenţei şi răutăţii lor, pentru a explica `ntregul ei aparat prin scorniri şi şmecherii. însă asemenea calităţi reale, pe care continuăm să le atribuim prin ipoteză magicianului, fac parte din imaginea lui tradiţională, cuprinzînd multe alte trăsături ce i-au folosit, de altminteri, pentru a-i întări autoritatea. Trăsăturile mitice şi miraculoase fac obiectul miturilor sau, mai curînd, al unor tradiţii orale care au luat forma fie a unor legende, fie a unor povestiri sau romane. Respectivele tradiţii ocupă un loc important

în mediile populare din lumea `ntreagă şi constituie una dintre secţiunile principale ale folclorului.
Iată ce ne spune faimoasa culegere de povestiri hinduse a lui Somadeva : .Bunătatea zeilor este veşnică, răutatea oamenilor este şi ea veşnică ; faptele celor aflaţi între zei şi oameni, prin diversitatea poziţiilor lor, sînt plăcute. Iată de ce vom povesti viaţa unui vidy^dh^ra adică a unui .demon . magician. (Kath^--S^ra-S^rit-Sagara, I, 1, 47). Povestirile şi legendele nu presupun doar un joc al imaginaţiei, nu sînt doar o hrană tradiţională pentru fantezia colectivă ;

repetarea lor constantă pe durata îndelungatelor perioade de veghe întreţine o stare de aşteptare şi teamă, care, la cel mai mic şoc, poate să producă iluzii şi să determine săv`rşirea unor acte. De altfel, nu poate exista nici o limită între fabulaţie şi credinţă, între povestire, pe de o parte, şi istoria adevărată şi mitul crezut în mod obligatoriu, pe de altă parte. Ascultînd cum se vorbeşte întruna despre magician, sfîrşim prin a-l vedea cum acţionează şi chiar prin a-l consulta. Puterile nelimitate ce i se atribuie fac să se creadă că el poate îndeplini cu multă uşurinţă micile servicii ce i se cer. Cum să nu credem oare că un brahman, considerat superior zeilor şi capabil să creeze lumea, va putea . măcar ocazional . să vindece o vacă ? Dacă, de la o povestire la alta şi de la un povestitor la altul, imaginea magicianului se `ngroaşă peste măsură, aceasta se `nt`mplă tocmai pentru că magicianul este unul dintre eroii preferaţi ai imaginaţiei populare, fie datorită preocupărilor lui, fie din cauza interesului romanesc pe care `l prezintă, `n acelaşi timp, magia. în timp ce puterile preotului sînt imediat definite de religie, imaginea magicianului se creează în exteriorul magiei.
Ea se formează printr-un şir nesfîrşit de .se zice., iar magicianului nu-i răm`ne altceva de făcut decît să semene cu portretul astfel creat. încît să nu ne mire că mai toate trăsăturile literare ale eroilor din romanele magice se regăsesc printre caracterele tipice ale unui magician real.
Respectivele calităţi mitice sînt puteri sau conferă puteri. Din acest punct de vedere, ceea ce influenţ ează imaginaţia este uşurinţa cu care magicianul `şi duce la îndeplinire toate dorinţele. El are facultatea de a evoca `n realitate mai multe lucruri decît şi-ar putea imagina alţii. Cuvintele, gesturile, o clipire a ochiului, chiar şi gîndurile sale constituie puteri. Din întreaga lui fiinţă emană efluvii şi influenţe în faţa cărora natura, oamenii, spiritele şi zeii se supun.

în afară de puterea generală asupra lucrurilor, magicianul posedă puteri asupra lui însuşi, asigur îndu-i capitalul de forţă. Prin voinţă, poate realiza mişcări imposibile pentru alţii. Se crede că el se

sustrage gravitaţiei, că poate să se ridice în aer şi să călătorească într-o clipă acolo unde doreşte. Are darul ubicuităţii. Se sustrage chiar şi legii contradicţiei. Se spune că, în 1221, un predicator şi vrăjitor din Halberstadt, Johannes Teutonicus, a cîntat mesa de trei ori într-o noapte la Halberstadt, Mainz şi Köln ; asemenea poveşti sînt numeroase. Or, `n privinţa acestor călătorii, `n spiritele celor ce cred `n magie domneşte o incertitudine fundamentală. Călătoreşte individul în persoană ? Cine s-a deplasat, dublura sau sufletul persoanei ? Numai teologii sau filozofii au încercat să rezolve antinomia în cauză. Cei mai mulţi nu au luat-o în seamă. Magicienii au trăit speculînd incertitudinea şi întreţinînd-o în folosul misterului care le învăluia intrigile. în ceea ce ne priveşte, nu vom rezolva asemenea contradicţii, întrucît ele ţin de confuzia dominantă `n gîndirea primitivă cu privire la noţiunea de suflet şi cea de corp, o confuzie mai mare decît am fi înclinaţi să o credem.

Dintre cele două noţiuni însă, numai cea de suflet ar putea fi analizată în detaliu, datorită a ceea ce a avut şi mai are mistic şi miraculos în ea. Sufletul magicianului este şi mai uimitor, are calităţi mai fantastice, mai oculte, adîncimi mai obscure decît sufletele oamenilor de r`nd. în esenţă, el este mobil şi detaşabil de corp, în aşa măsură încît, dacă am renunţa la orice formă de credinţă animistă, de exemplu că sufletul oamenilor obişnuiţi s-ar plimba, în timpul visului, sub forma unei muşte sau a unui fluture, tot ne-am mai păstra convingerea că sufletul magicianului are această însuşire. Este chiar un semn după care el poate fi recunoscut, dacă . de pildă . în timp ce doarme, o muscă îi zboară în jurul buzelor. în orice caz, spre deosebire de alte suflete, care se

deplasează în chip involuntar, cel al magicianului exhală la ordinul său. La indigenii kurnai din Australia, pe durata şedinţei de ocultism, un .barn. îşi trimite sufletul să-i spioneze pe duşmanii ce se apropie. Din India, vom cita exemplul yoginilor, deşi este vorba despre o mistică avînd mai mult un caracter filozofic decît unul religios, şi mai mult religios decît magic. Prin concentrare (a se concentra=yuj), ei se unesc (yuj) cu principiul primordial transcendent al universului, uniune din care obţin (sidh) puterea magică (siddhi). Sûtrele lui P^tañjali s`nt explicite în această privinţă şi atribuie facultatea respectivă chiar şi altor magicieni decît yoginii. Comentariile la Sûtra IV, I, arată că principala putere (siddhi) este levitaţia. în general, orice individ avînd puterea de a-şi exhala sufletul este magician ; nu cunoaştem nici o excepţie de la regulă. Se consideră chiar că în aceasta constă principiul tuturor faptelor desemnate, de obicei, cu un nume destul de rău ales, şi anume şamanismul. Sufletul reprezintă dublul, adică nu o parte oarecare

a persoanei, ci persoana însăşi. El se deplasează la locul faptelor după dorinţă şi acţionează fizic. în unele cazuri, trebuie să se dedubleze magicianul însuşi. în timpul şedinţei de spiritism, magicianul dayak trebuie să meargă `n căutarea vracilor ; deşi asistenţii îi văd trupul prezent, spiritual şi corporal el absentează, dublura sa nefiind un spirit pur. Cei doi termeni ai dedublării sînt identici, astfel încît ei pot fi înlocuiţi unul cu celălalt în mod riguros.

într-adevăr, putem să ne închipuim că magicianul se dedublează pentru a pune dublura în locul său, el urmînd să se transporte în altă parte. Astfel era explicat în Evul Mediu zborul prin aer al vrăjitorilor. Se spunea că magicianul pleca la sabat, lăsînd în pat, în locul său, un demon, un vicarium daemonem. Sosia--demon era doar o dublură. Exemplul de mai sus demonstrează că aceeaşi idee a dedublării poate avea aplicaţii complet opuse, iar puterea fundamentală a

magicianului a putut fi concepută în mii de moduri diferite şi comportă o infinitate de nuanţe.

Dublul magicianului ar putea fi un fel de materializare fugitivă a respiraţiei sau a vrajei lui, asemenea unui vîrtej de praf sau de vînt, din care, ocazional, se iveşte figura trupească a sufletului ori chiar a lui însuşi. în alte părţi, este o fiinţă complet diferită de magician, aproape independentă de voinţa sa, şi care, din cînd în cînd, apare spre a-i face unele servicii. Din acest motiv, dublura este adesea escortată de ajutoare, animale sau spirite ce reprezintă şi ele dubluri ori suflete exterioare.

La jumătatea drumului dintre aceste două extreme se află magicianul metamorfozat. în realitate, avem o dedublare cu aspect de animal ; căci, dacă în metamorfoză există două fiinţe, în ceea ce priveşte forma, `n esenţă, ele alcătuiesc doar una. Există transformări, cele mai frecvente poate, în care una din forme pare s-o anuleze pe cealaltă. Dintr-o asemenea metamorfoză se consideră că a apărut tema călătoriei aeriene în Europa. Cele două teme sînt într-atît de intim legate între ele, încît s-au reunit într-o unică şi aceeaşi noţiune. în Evul Mediu, termenul striga, provenit din antichitatea greco-romană, desemna o vrăjitoare sau o pasăre (antica pasăre strix). în afara locuinţei sale, vrăjitoarea poate fi întîlnită sub înfăţişare de pisică neagră, lupoaică, iepure ; vrăjitorul poate fi un ţap etc. Dacă vrăjitorul sau vrăjitoarea se deplasează în vederea unei acţiuni dăunătoare, iau înfăţişarea unui animal, şi se afirmă că în această stare pot fi surprinşi. Chiar şi atunci, cele două imagini şi-au păstrat o independenţă relativă. Pe de o parte, cu prilejul zborurilor sale nocturne, vrăjitorul îşi menţine forma umană, călărind pur şi simplu pe vechea metamorfoză. Pe de altă parte, se întîmplă ca o asemenea continuitate să se rupă, vrăjitorul şi

dublura sa animală luînd parte simultan la acte diferite. în acest caz, animalul nu mai reprezintă o

dedublare de moment, ci un auxiliar familiar de care se deosebeşte vrăjitoarea. Aşa a fost pisica Rutterkin a vrăjitoarelor Margaret şi Filippa Flower, arse pe rug la 11 martie 1619, la Lincoln, deoarece făcuseră vrăji unei rude a contelui Rutland. De altfel, în toate faptele ce par să ţină de metamorfoza absolută, ubicuitatea magicianului este întotdeauna subînţeleasă ; dacă întîlnim o vrăjitoare sub înfăţişare animală, nu ştim niciodată dacă avem de-a face cu vrăjitoarea însăşi sau cu un simplu delegat al ei. Nu putem scăpa de confuzia primitivă despre care am amintit mai sus. în Europa, prin metamorfozele lor, vrăjitoarele nu iau forma oricărui animal. Ele se transformă cu regularitate fie în iapă, fie în broască, fie în pisică etc.

Faptele ne determină să credem că metamorfoza este echivalentul unei asocieri constante cu o specie de animal. Asemenea asocieri pot fi întîlnite mai peste tot. Vracii algonquini, cei irochezi ori cherokee . sau cei ai pieilor-roşii în general . au manitu-animal, cum spun triburile ojibway ; tot aşa, în unele insule din Melanezia, magicienii au ca slujitori şerpi sau rechini. Ca regulă generală, în asemenea cazuri, puterea magicianului ţine de raporturile sale cu animalele. De la animalul asociat îşi trage el puterea, şi acesta este cel ce îi dezvăluie formulele şi riturile. Chiar limitele puterii sale sînt definite uneori de astfel de alianţe ; la pieile-roşii, ajutorul magicianului îi conferă puterea asupra întregii sale rase şi asupra tuturor lucrurilor asociate rasei. în acest sens Iamblichos aminteşte de mavgoi leovntwn şi mavgoi o*;ewn care aveau putere asupra şerpilor, respectiv asupra leilor şi vindecau rănile pricinuite de aceste animale.

în principiu, cu unele rare excepţii, magicianul nu întreţine relaţii cu un animal anume, ci cu întreaga specie animală. De aceea ele seamănă cu relaţiile totemice. Trebuie să credem că ele s`nt cu adevărat astfel ? Ceea ce presupunem pentru Europa, se dovedeşte a fi adevărat pentru Australia sau America

de Nord. Animalul asociat reprezintă într-adevăr un totem individual. Howitt ne povesteşte cum a fost transportat un vrăjitor murring în ţara cangurilor ; drept urmare, cangurul i-a devenit totem şi nu mai avea voie să-i consume carnea. Credem că magicienii au fost cei dintîi, rămînînd şi ultimii care au avut astfel de revelaţii şi, în consecinţă, au fost înzestraţi cu totemuri individuale. Probabil că, odată cu decă-derea totemismului, familiile de magicieni au fost cele ce au moştenit totemurile de clan şi le-au perpetuat. Un asemenea caz este cel al unei familii din Octopus (Melanezia) ce avea puterea să determine succesul la vînătoarea de caracatiţe. Dacă am putea

demonstra că orice tip de relaţie magică cu animalele este în mod cert de origine totemică, ar trebui să spunem că, în cazul unor astfel de relaţii, magicianul este caracterizat de însuşirile totemice. Din `ntreaga serie de fapte studiate, rezultă că nu există o simplă fabulaţie, ci adevărate convenţii sociale care contribuie la determinarea condiţiei de magician. împotriva interpretării noastre asupra acestor fapte, nu se poate aduce argumentul că ele lipsesc din unele sisteme de magie, în special din cel al brahmanismului antic indian. Căci, pe de o parte, cunoaştem această magie doar prin intermediul unor texte literare, deşi ritualice, opere ale doctorilor în magie, situate foarte departe de trunchiul primitiv al magiei ; pe de altă parte, nici chiar în India nu a lipsit tema metamorfozei : povestirile şi textele J^taka abundă în relatări cu demoni, sfinţi şi magicieni metamorfozaţi. Folclorul şi tradiţia magică hindusă dăinuie şi astăzi prin ele. Mai sus, ne-am referit la spiritele auxiliare ale magicianului ; este însă dificil să le deosebim de animalele cu care magicienii întreţin raporturi totemice sau de un alt tip. Acestea sînt sau pot fi considerate spirite. Cît despre spirite, ele au în general forma unor animale, reale sau fantastice. în plus, tema animalelor auxiliare şi aceea a spiritelor auxi
liare au un punct comun : şi într-un caz, şi-n celălalt, puterea magicianului îşi are originea în exteriorul lui. Calitatea sa de magician rezultă din asocierea cu acei colaboratori ce păstrează faţă de el o oarecare independenţă. Ca şi în cazul dedublării, respectiva asociere are gradaţii şi forme diferite. Poate să fie slabă şi să se reducă la simpla putere de comunicare accidentală cu spiritele. Magicianul ştie unde îşi au spiritele sălaş, le cunoaşte limba şi riturile prin care să le abordeze. în general, aşa sînt relaţiile cu spiritele morţilor, cu zînele şi cu altele de acelaşi gen (Hantu la populaţiile din Malaezia, Iruntarinia la arunta, Devat^ la hinduşi etc.). în multe insule din Melanezia, magicianul îşi trage puterea de la sufletele rudelor. înrudirea constituie una dintre formele atribuite de obicei relaţiei dintre magician şi spirite. Se presupune că magicianul are un spirit ce trece drept mamă, tată sau vreun strămoş de-al său. Pe această origine se bazează astăzi calităţile magice ale unor familii din India. în ţara Galilor, se crede că familiile care monopolizează artele `nrudite cu magia, descind din unirea unui bărbat cu o zînă. Este un fapt obiş-nuit ca o astfel de relaţie să fie reprezentată sub formă de contract, de pact tacit sau formulat în mod special, cu caracter general sau particular, caduc sau permanent. Cele două părţi sînt legate printr-un fel de act juridic. în Evul Mediu, pactul este conceput sub forma unui act pecetluit cu sîngele cu care a fost scris sau semnat. Deci, în acelaşi timp, este un contract

prin sînge. în povestiri, contractul ne apare sub
o formă mai puţin solemnă, de pariu, joc, întrecere,
încercări ce trebuiesc trecute. De obicei, diavolul sau
demonul pierde partida.
Adesea, ne place să ne imaginăm relaţiile cu pricina
sub formă sexuală : vrăjitoarele au raporturi cu
demonii masculi, iar femeile întreţinînd astfel de raporturi
sînt asimilate vrăjitoarelor. Aspectul este înt
îlnit deopotrivă în Europa, Noua Caledonie şi, fără

îndoială, şi în alte părţi. Sabatul european include
relaţii sexuale între magicienii şi diavolii care iau
parte la el. Unirea poate lua chiar forma unui contract
permanent de căsătorie. Asemenea imagini sînt departe
de a avea o importanţă secundară ; în Evul
Mediu şi în antichitatea greco-romană, ele au contribuit
la conturarea noţiunii de calităţi pozitive ale magicianului.
Striga este imaginată ca o femeie lascivă, o
curtezană, iar noţiunea de magie a fost clarificată pe
parcursul controverselor cu privire la concubitus
daemonum. Diversele imagini reprezentînd asocierea
demonului cu magicianul pot fi reunite ; despre un
r^jput se povesteşte că, după ce a făcut prizonier
spiritul feminin dintr-o răpciugă, l-a dus la el, încît şi
astăzi descendenţii rezultaţi din unirea lor au moştenit
puterea asupra vîntului ; acest exemplu conţine, `n
acelaşi timp, temele jocului, pactului şi descendenţei.
Relaţia nu este concepută ca accidentală şi exterioară,
ci ea afectează profund natura fizică şi morală
a magicianului. El poartă pecetea diavolului, aliatul
său ; vrăjitorii australieni au limba perforată de către
spirite, li s-a spintecat burta, iar măruntaiele le-au
fost, după cum se zice, reînnoite. în insulele Banks,
unii vrăjitori aveau limba străpunsă de şarpele verde
(maé). De obicei, magicianul e un fel de posedat, ba
chiar . ca şi ghicitorul . este tipul posedatului, fapt
ce nu s-ar putea afirma decît arareori despre un
preot ; de altminteri, el este conştient de ceea ce
reprezintă şi, în general, cunoaşte spiritul de care
este posedat. Credinţa `n posedarea magicianului e
universală. în Europa creştină, era considerat de posedat
p`nă într-atît, `nc`t era exorcizat ; şi reciproc,
exista tendinţa ca posedatul să fie luat drept
magician. De altfel, nu numai că, de obicei, puterea
şi starea magicianului sînt explicate prin posedare,
dar există unele sisteme magice în care a fi posedat
este chiar condiţia activităţii magice. în Siberia şi
Malaezia, starea de şamanism este obligatorie. Ca

şaman, vrăjitorul nu numai că simte în el prezenţa
unei persoane străine de el, dar chiar propria lui
personalitate dispare cu totul, demonul fiind în realitate
cel ce vorbeşte prin gura lui. Lăsînd la o parte
numeroasele cazuri de simulare . ce imită, de altfel,
stări reale şi experimentate . vedem că avem de-a

face cu fapte care, din punct de vedere psihologic şi fiziologic, constituie stări de dedublare a personalităţ ii. Este remarcabil faptul că, într-o anumită măsură, magicianul `şi stăpîneşte posedarea ; el poate să şi-o provoace şi chiar o face, folosindu-se de practici adecvate, cum ar fi dansul, muzica monotonă, intoxicaţ ia. Pe scurt, a fi posedat reprezintă una din calităţile profesionale specifice magicienilor, una nu atît mitică, c`t mai ales fizică ; vreme `ndelungată, ei au fost depozitarii acestei ştiinţe. Ne aflăm acum foarte aproape de punctul de unde am plecat, de vreme ce pentru individ şi societate, exhalarea sufletului şi introducerea altuia nu s`nt dec`t doar două moduri de reprezentare ale aceluiaşi fenomen : o alterare a personalităţii, din punctul de vedere individual, şi o transportare `n lumea spiritelor, din punct de vedere social. De altfel, cele două forme de reprezentare pot să coincidă ; astfel, un şaman sioux sau ojibway acţionează doar dacă este posedat şi, după cum se spune, îşi dobîndeşte zeii animalieri numai `n cursul unei călătorii a sufletului.

Toate miturile cu privire la magicieni sînt cuprinse unele în altele. Nu ne-am fi preocupat de ele atît de mult dacă nu ar constitui semne ale opiniilor sociale despre magicieni. Aşa cum magicianul este definit prin relaţiile sale cu animalele, la fel el este definit şi prin relaţiile cu spiritele şi, în ultimă instanţă, prin calităţile lui sufleteşti. Magicianul şi spiritul ajung chiar să se confunde ; legătura dintre ei devine mai facilă atunci cînd magicianul şi spiritul magic poartă acelaşi nume ; prin frecvenţa sa, faptul aproape că a devenit o regulă ; în general, nu mai simţim nevoia să-l deosebim

pe unul de celălalt. Rezultă de aici că magicianul nu mai aparţine timpului său, mai ales atunci cînd îşi exhală sufletul, adică atunci cînd acţionează ; aşa cum am spus-o mai înainte, cu acest prilej, el aparţine mai mult lumii sufletelor decît celei a oamenilor.

Aşadar, chiar atunci c`nd magicianul nu este calificat prin poziţia sa socială, el este astfel în cel mai înalt grad prin reprezentările coerente ce-l au drept subiect. înainte de orice, el reprezintă un om cu însuşiri, relaţii şi, la urma urmei, cu puteri speciale. în definitiv, profesia de magician este una dintre cele mai apreciate, poate chiar una dintre cele dintîi. Ea ţine într-atît de problema atestării sociale, încît individul n-o poate practica în mod autonom sau după bunul său plac. Sînt citate chiar cazuri de indivizi ajunşi magicieni împotriva propriei lor voinţe.

Deci, opinia îl creează pe magician şi influenţele pe care el le emană. Cu ajutorul opiniei devine atot-ştiutor şi omnipotent. Dacă pentru el natura nu are secrete, dacă îşi trage forţele direct din izvoarele luminii, din soare, din planete, din curcubeu sau din ape, opinia publică i-o permite. De altfel, opinia nu

conferă întotdeauna puteri nelimitate sau aceleaşi puteri tuturor magicienilor ; în majoritatea timpului, chiar şi în grupurile restrînse numeric, magicienii dispun de facultăţi diverse. Profesia de magician nu constituie doar o specialitate ci, în mod normal, în cadrul ei există mai multe specializări.

2. Iniţierea, societatea magică. Cum devine cineva magician pentru ceilalţi şi pentru sine însuşi ? Prin revelaţie, consacrare şi tradiţie. Toate cele trei moduri de atestare au fost semnalate atît de către observatori, cît şi de magicienii înşişi şi, de multe ori, ele determină o diferenţiere între diversele tipuri de vrăjitori. Sûtra deja citată (IV, I) din Patañjali spune că .siddhi (puterile magice) provin din naştere, din plante, din formule, din ardoare ascetică sau din extaz..

Revelaţia apare ori de cîte ori magicianul crede că se află în relaţie cu unul sau mai multe spirite, care-l ajută şi de la care îşi primeşte doctrina. Cel dintîi mod de iniţiere devine obiect al miturilor sau legendelor, şi unele şi celelalte fiind fie foarte simple, fie foarte dezvoltate. Cele mai simple brodează pe tema sosirii lui Mefistofel la Faust. Altele însă, sînt mult mai complicate. La indigenii murring, viitorul vrăjitor (murup, spirit) se culcă pe mormîntul unei femei în vîrstă, căreia i-a luat o bucată de piele de pe burtă ; în timpul somnului, pielea, adică murup al bătr`nei, îl duce dincolo de bolta cerească, acolo unde zeii şi spiritele îi transmit riturile şi formulele ; atunci cînd se trezeşte, trupul lui e plin cu bucăţi de cuarţ, pe care va şti să le scoată pe gură pe parcursul ceremoniilor ; sînt daruri şi gajuri primite de la spirite. Uneori magicianul este cel ce călătoreşte în lumea spiritelor, alteori spiritul pătrunde în el ; astfel, revelaţ ia se produce prin posedare, aşa cum e cazul la indienii sioux sau la malaezi. în ambele cazuri însă, din contactul de moment cu spiritul, individului îi va fi conferită o virtute permanentă. Pentru a justifica permanenţa caracterului magic, invocăm alterarea profundă a personalităţii magicianului, despre care am amintit mai sus. Se susţine că măruntaiele sale au fost reînnoite de către spirite, că spiritele l-au lovit, l-au muşcat de limbă, el putînd arăta drept mărturie a tratamentului suferit limba străpunsă (exemplu, în Australia centrală). Se afirmă clar că novicele a murit pentru a renaşte după revelaţie.

Ideea unei morţi momentane este o temă generală, atît pentru iniţierea în magie, cît şi pentru cea religioasă. Magicienii însă au favorizat mai mult decît alţii apariţia legendelor despre renaştere. Vom cita la întîmplare . depăşind domeniul nostru obişnuit de cercetare . povestirile eschimoşilor din ţinutul Baffin. Un om voia să devină angekok ; un alt angekok . iniţiatorul, l-a ucis ; a rămas opt zile întins şi îngheţat,

timp în care sufletul său a străbătut adîncimile mării, ale cerului şi pămîntului, aflînd secretele naturii ; cînd angekok l-a trezit, suflîndu-i deasupra fiecărui membru, devenise el însuşi un angekok. Observăm aici imaginea revelaţiei complete săvîrşite în mai multe acte, cuprinzînd revelaţia personală, călătoria în lumea spiritelor, dobîndirea ştiinţei magice, deci cunoaşterea asupra universului.

Puterile magice se dobîndesc pe parcursul dedublă rii dar, spre deosebire de şamanism, unde posedă rile şi dedublările trebuiesc reînnoite, în cazul magicianului dedublările iniţierii au loc o singură dată în viaţă, cîştigul fiind de durată. Numai că ele sînt măcar odată necesare şi chiar obligatorii. într-adevăr, aceste reprezentări mitice corespund unor rituri reale de iniţiere ; individul trebuie să doarmă în pădure, pe un mormînt, să suporte o întreagă serie de practici, să efectueze exerciţii ascetice, să respecte interdicţii, tabuuri, toate acestea constituind rituri. Mai mult, individul trebuie să atingă starea de extaz şi să viseze, or visul nu este un simplu mit, nici măcar atunci c`nd magicianul se iniţiază singur.

De cele mai multe ori însă, intervin alţi magicieni : la chami, primele extazuri îi sînt provocate iniţiatului de un paja mai bătrîn. în general, novicele suportă o adevărată hirotonisire ai cărei agenţi s`nt magicienii aflaţi în exerciţiul funcţiei. La arunta, pe lîngă ini- ţierea prin intermediul spiritelor, se practică iniţierea cu ajutorul magicianului, alcătuită din rituri ascetice, frecţii, ungeri cu mir şi alte rituri asociate, în decursul cărora cel iniţiat înghite pietricele, semne ale puterilor magice emanate de naşul său. în manuscrisele greceş ti, întîlnim un manual de hirotonisire magică, o*gdovh Mwu>sevw" (Dietrich, Abraxas, pp.166 sq.), unde sînt expuse în detaliu toate fazele unei asemenea ceremonii, purificări, rituri sacrificiale, invocaţii şi, ca o încoronare, o revelaţie mitică explicînd secretul lumii. Nu întotdeauna însă e necesar un ritual atît de

complex. Hirotonisirea poate fi o simplă evocare în comun a spiritelor (cazul unor pawang malaezieni din Strîmtori) sau prezentarea în faţa spiritului într-un anumit loc sacru (în Melanezia, de exemplu) etc. Oricum, iniţierea magică produce aceleaşi efecte ca orice altă iniţiere ; ea determină o schimbare de personalitate care, la nevoie, se traduce prin schimbarea numelui. Ea stabileşte un contact intim între individ şi aliaţii lui supranaturali, de fapt, o posedare virtuală şi permanentă. în mod normal, în unele societăţi, iniţierea magică se confundă cu cea religioasă. De exemplu, la pieile-roşii, irochezi sau sioux, puterea de a vindeca se dobîndeşte `n momentul intrării într-o societate secretă. Vom trage deci concluzia, deşi nu avem încă dovada, că la fel stau lucrurile şi în anumite societăţi melaneziene.

Simplificîndu-se, iniţierea sfîrşeşte prin a se apropia de tradiţia pură. Niciodată însă, tradiţia magică nu a fost simplă şi banală. în realitate, la transmiterea unei formule, profesorul, novicele şi anturajul . dacă există . au o atitudine neobişnuită. Adeptul este şi se crede un ales. în general, actul este solemn, iar caracterul misterios nu dăunează cu nimic solemnităţ ii. Este însoţit de forme rituale, de abluţiuni şi diverse precauţii ; pot fi observate şi unele condiţionări de loc sau timp ; în alte cazuri, caracterul grav al preceptului magic se exprimă prin aceea că transmiterea reţetei este precedată de un fel de revelaţie cosmologică de care pare să depindă. în mod frecvent, secretele magice s`nt transmise numai `n anumite condiţii. Chiar şi cel ce solicită un farmec nu poate dispune de el după voie, în afara clauzelor din contract ; farmecele făcute pe nedrept nu-şi ating scopul sau se întorc împotriva celui ce le foloseşte ; o infinitate de asemenea exemple întîlnim în folclorul tuturor ţărilor. în aceste credinţe, vedem semnele stării de spirit caracteristice oricărei transmiteri de cunoştinţe magice, chiar ale celor mai populare. Con5
6 Marcel Mauss, Henri Hubert
diţiile de comunicare ale învăţăturii, acest tip de contract ne arată că, deşi circulă de la un individ la altul, preceptul presupune intrarea `ntr-o adevărată societate închisă. Din acest punct de vedere, revelaţ ia, iniţierea şi tradiţia sînt echivalente ; ele semnalează formal, fiecare `n felul său, că un nou membru a aderat la grupul de magicieni.

Nu numai opinia publică apreciază că magicienii formează o clasă socială, ci ei înşişi se consideră ca atare. Deşi, aşa după cum am văzut, sînt izolaţi, ei au putut alcătui adevărate societăţi magice. Recrutarea `n aceste societăţi s-a realizat pe bază de ereditate sau de cooptare. Scriitorii greci semnalează existenţa familiilor de magicieni ; la fel, în ţările locuite de celţi, în India, Malaezia sau Melanezia, unde magia reprezintă o avere păstrată cu grijă de familie. Transmiterea nu urmează însă aceeaşi cale ca alte bunuri : în Melanezia, o ţară cu descendenţa maternă, magia se transmite din tată în fiu ; în ţara Galilor, se pare că în general mama o transmite fiului, iar tatăl, fiicei. în grupurile sociale în care societăţile secrete joacă un rol important, adică acolo unde există societăţi parţiale de bărbaţi în care se pătrunde la cerere, grupul de magicieni pare să se confunde cu respectiva societate secretă. Societăţile de magicieni prezentate de papirusurile greceşti se aseamănă cu societăţile mistice alexandrine. în general, atunci cînd există grupuri de magicieni, nu le putem deosebi de asociaţiile religioase. ştim însă cu precizie că în Evul Mediu se considera că magia era exersată doar de către colectivităţ i ; cele mai vechi texte ne vorbesc despre adunări de vrăjitoare ; acestea se regăsesc şi în mitul

Dianei, apoi în sabat. Imaginea este exagerată, deşi existenţa unor clanuri şi a epidemiilor magice sînt bine atestate. Totodată, dacă în privinţa familiilor şi sectelor magice vom ţine seama de opinie şi mit, există suficiente fapte care să ne determine să credem că . măcar în parte . magia a funcţionat dintotdeauna

prin intermediul unor grupuri mici, asemănătoare celor formate de adepţii ocultismului din zilele noastre. Chiar şi acolo unde nu apare nici o asociaţie formală de magicieni, există, cel puţin din punct de vedere moral, un grup profesional cu regulamente implicite şi respectate. în general, constatăm că magicianul are o regulă de viaţă, care este o disciplină de tip corporativ. Respectiva regulă constă uneori `n căutarea unor calităţi morale, a purităţii rituale, `ntr-o ţinută de o anume gravitate şi alte lucruri asemănătoare ; într-un cuvînt, magicienii profesionişti afişează acele semne exterioare specifice profesiei lor.

La cele afirmate despre caracterul social al agenţilor magiei, ni s-ar putea obiecta că există o magie populară, practicată de neprofesionişti ; vom răspunde că şi agenţii celei din urmă se străduiesc să semene, pe cît posibil, cu imaginea pe care şi-au creat-o despre magician. Mai mult, vom remarca faptul că magia populară abia dacă mai supravieţuieşte, în unele grupuri mici, foarte simple, formate din cătune sau familii ; vom susţine . nu fără temei . că asemenea grupuri, ai căror membri imită confuz aceleaşi gesturi magice tradiţionale, sînt, în realitate, nişte societăţi de magicieni.

II. ACTELE

Toate actele magicianului sînt rituri. Descriindu-le, vom arăta că ele corespund perfect cu tot ceea ce conţine noţiunea de rit. Să remarcăm că, în culegerile de folclor, deseori ne sînt prezentate sub forme puţin complicate şi foarte banale ; dacă autorii unor asemenea culegeri nu ne-ar semnala ei înşişi, măcar implicit, că avem de-a face cu rituri, am fi tentaţi să vedem în ele doar gesturi foarte obişnuite, fără un caracter special. Or, noi susţinem că, în general, asemenea acte nu sînt simple şi total lipsite de solemnitate. Aparenta lor simplitate provine din

aceea că sînt descrise şi observate în mod necorespunzător ori s-au uzat. Cercetarea noastră asupra trăsăturilor tipice ale riturilor magice nu se va putea baza pe rituri simplificate şi insuficient cunoscute. Dimpotrivă, cunoaştem un număr important de rituri magice foarte complexe. De exemplu, ritualul unui farmec hindus este extrem de răspîndit (Kauçika Sûtra, 47-49). Se cer o bucată de lemn de rău augur, ierburi tăiate într-un anumit fel, un anumit ulei, un foc funest ; orientarea generală a ritului este inversă unuia de bun augur ; el se desfăşoară într-un loc

pustiu şi cu pămînt sărat ; în fine, descîntecul se face la o dată anume, menţionată în termeni ezoterici, una de rău augur, evident, la umbră (aroka), sub o zodie nefastă (47, 1-11). Urmează, ne spune comentariul, iniţierea specială şi îndelungată a celui interesat, un dîşk^, (Keçava ad sû 12), similară celei suportate de sacrificator la începutul sacrificiului solemn. Din acel moment, brahmanul devine protagonistul ritului principal sau, mai curînd, al riturilor care formează descîntecul propriu-zis ; este, de altfel, cu neputinţă de spus dacă cele 32 de tipuri de rituri . cîte am numărat (47, 23 la 49, 27), dintre care fiecare are pînă la trei forme, nu fac parte dintr-o uriaşă ceremonie sau dacă ele nu sînt pur şi simplu distincte. Cert este că unul dintre cele mai puţin complicate, practicat pe un banc de argilă (49, 23) se desfăşoară pe durata a cel puţin douăsprezece zile. El se termină printr-o purificare rituală (49, 27). . Riturile de imprecaţie nu par mai simple nici la cherokee sau pitta-pitta, în Queensland. în sfîrşit, am văzut din papirusurile greceşti şi din textele asiriene, că nici exorcismele şi riturile de divinaţie nu sînt mai scurte.

1. Condiţiile riturilor. Trecînd acum la analiza ritului în general, trebuie să remarcăm mai întîi că, pe lîngă semnalarea uneia sau mai multor operaţiuni

centrale, un precept magic cuprinde şi enumerarea unor practici auxiliare ce trebuie respectate, echivalente celor ce `nsoţesc riturile religioase. Ori de cîte ori avem de-a face cu ritualuri adevărate, cu manuale liturgice, din ele nu lipseşte enumerarea precisă a circumstanţelor.

Este determinat cu precizie şi momentul în care ritul trebuie îndeplinit. Unele ceremonii trebuie să se desfăşoare noaptea sau la anumite ore din noapte, la miezul nopţii, de exemplu ; altele, la anumite ore din zi, la asfinţitul sau la răsăritul soarelui, momente cu semnificaţie magică. Nici zilele din săptămînă nu sînt indiferente : de exemplu vinerea, în ziua de sabat, sau în alte zile . de cînd a existat o săptămînă, ritului i s-a rezervat o anumită zi fixă. I s-a rezervat ritului şi o anumită zi din lună, de preferinţă în funcţie de fazele lunii. în general, este fixată respectarea datelor lunare. Teoretic, în India antică, orice rit magic era pus în legătură cu un sacrificiu de lună nouă sau lună plină. Rezultă chiar din textele antice şi din cele moderne că pătrarele luminoase erau rezervate riturilor de bun augur, pe cînd cele obscure reveneau riturilor rău prevestitoare. Sînt studiate totodată cursul astrelor, conjuncţia sau opoziţia lunii, a soarelui şi a planetelor şi poziţiile astrelor. Astfel, astrologia se asociază magiei, în aşa măsură încît textele de magie greceascâ fac parte chiar din tratatele de astrologie, iar în India, opera cea mai importantă de astrologie

şi astronomie din Evul Mediu tîrziu consacră în totalitate ultima sa parte magiei. Sînt luate în consideraţie luna şi numărul de ordine al anului într-un anumit ciclu. în general, ziua solstiţiului, cea a echinoxului şi mai ales nopţile ce le preced, zilele suplimentare din calendar, zilele de sărbătoare . zilele unor sfinţi, la noi . orice perioade cu caracteristici particulare sînt considerate extrem de favorabile magiei. Se `nt`mplă ca toate datele să se `mbine şi să determine condiţii foarte rar realizabile ; dacă am da crezare

magicienilor hinduşi, anumite rituri nu s-ar putea practica în mod eficient decît o dată la 45 de ani. Ceremoniile cu caracter magic nu se desfăşoară oriunde, ci în anumite locuri calificate. Ca şi religia, magia are deseori sanctuare proprii ; uneori sanctuarul este comun, ca în Malaezia, `n Melanezia sau `n India modernă, unde altarul divinităţii satului slujeşte deopotrivă şi magiei. în Europa creştină, anumite rituri magice trebuiesc săvîrşite în biserică şi chiar în altar. în alte cazuri, locul este ales pentru că acolo nu se pot desfăşura ceremonii religioase : ori este impur, ori are o `nsemnătate specială. Locuri predilecte pentru magie sînt şi cimitirele, răspîntiile situate în pădure, mlaştinile şi grotele cu detritus, locurile bîntuite de demoni şi strigoi. Magia se practică la hotarul dintre sat şi ogor, pe pragul casei, lîngă cămin, pe acoperiş, pe grindă, străzi, drumuri, ruine, în orice alt loc avînd o determinare oarecare. Minima condiţie este ca respectivul loc să aibă cît de cît legătură cu ritul ; pentru a deochia un duşman, i se scuipă în faţă sau îi este scuipată locuinţa. în lipsa oricărei alte determinări, magicianul trasează în jurul lui un cerc sau un pătrat magic, un templum, şi îşi desfăşoară activitatea acolo. Tocmai am văzut că atît sacrificiul, cît şi ritul magic prezintă anumite condiţionări de timp şi spaţiu. Există însă şi altele. Pe terenul magiei, substanţele şi instrumentele folosite nu sînt nici ele alese la întîmplare.

Alegerea şi prepararea lor fac obiectul unor rituri fiind, `n mod special supuse anumitor condiţionări de timp şi spaţiu. Astfel, şamanul cherokee se va duce să caute anumite ierburi într-o anumită zi din lună, la răsăritul soarelui ; le culege într-o ordine fixată, cu anumite degete de la mînă, avînd grijă ca umbra lui să nu cadă asupra lor, şi după ce va fi executat în jurul plantei mişcările circulare prescrise de rit. Plumbul folosit trebuie să provină din băile de plumb, pămîntul, din cimitire ş.a.m.d. Confecţionarea sau pregătirea materialelor este îndelungată şi minuţioasă.

în India, orice componentă inclusă într-o amuletă sau filtru trebuia neapărat să fie macerată sau unsă într-un fel special cu mult timp înainte. De obicei, dacă nu sînt consacrate în sensul religios al cuvîntului, obiectelor utilizate în magie li se fac farmece, adică

au parte de o consacrare magică.
în afară de vrăjile iniţiale, o bună parte dintre obiectele întrebuinţate au o primă calificare, aşa cum are adesea şi victima sacrificiului. Unele calităţi sînt conferite de religie, fiind rămăşiţele unor sacrificii ce ar fi trebuit consumate sau distruse : oase de mort, apă de lustraţie etc. Celelalte sînt descalificate . ca să spunem aşa ., cum ar fi resturile de la masă, resturi de unghii, părul tăiat, excrementele, fetuşii, gunoiul menajer şi, în general, tot ceea ce se aruncă şi nu mai are o folosire normală. Urmează un număr de lucruri ce par a fi utilizate datorită proprietăţilor lor intrinseci, reale sau presupuse, ori datorită corelării lor cu riturile : animale, plante, pietre ; în fine, unele substanţe, cum ar fi ceara, cleiul, ipsosul, apa, mierea, laptele servesc numai la amestecarea şi pregătirea altora, păr`nd să ţină de .bucătăria. magiei. Chiar şi asemenea substanţe au propriile lor virtuţi, reprezent înd obiectul unor prescripţii, uneori foarte formale : în India, se recomandă de obicei utilizarea laptelui de la o vacă avînd o anumită culoare şi al cărei viţel are şi el aceeaşi culoare. Enumerarea tuturor acestor substanţe formează farmacopeea magică. Ea ocupă un loc la fel de important în învăţarea magiei ca şi în medicină. Dar dacă pentru lumea greco-romană lista este atît de lungă încît pare nelimitată, faptul se explică prin aceea că din magia greco-romană nu ni s-a transmis un ritual sau un Cod de magie practică general şi complet. Pare posibil ca, în mod normal, într-o anumită perioadă de timp şi pentru un anumit grup de magicieni, lista să fi fost limitată, aşa cum se observă din textele atharvanice . capitolele VIII la XI din Kauçika Sûtra, sau chiar din manuscrisele indige6

nilor cherokee. După părerea noastră, listele substanţelor utilizate au avut caracterul imperativ al unui Codex farmaceutic şi, în principiu, considerăm cărţile de farmacopee magică parvenite integral pînă în vremea noastră ca fiind, fiecare la timpul său, un manual complet şi limitativ pentru un anumit magician sau grup de magicieni.
Pe lîngă utilizarea unor asemenea materiale, ceremoniile comportă şi folosirea unui instrument ale
cărui piese au sfîrşit prin a avea o valoare magică proprie. Cazul cel mai simplu este al baghetei. Busola chineză de ghicit este unul dintre cele mai complexe. Magicienii greco-latini aveau un întreg arsenal de lighene, inele, cuţite, scări, rondele, instrumente de produs zgomote, fuse, chei, oglinzi etc. Sacul vindecă tor al unui irochez sau sioux, conţinînd figurine, pene, pietre, perle, oseminte, beţe pentru rugăciune, cuţite şi săgeţi, este la fel de plin cu diverse obiecte ca şi cabinetul doctorului Faust.
în ceea ce-i priveşte pe magician şi pe clientul său, ei se situează faţă de ritul magic în aceeaşi

poziţie pe care o au sacrificatorul şi cel ce aduce jertfa faţă de sacrificiu : trebuie să se supună unor rituri preliminarii referitoare fie la ei, fie la familia sau grupul din care fac parte. Printre alte prescripţii, trebuie să rămînă caşti, puri, să facă abluţiuni prealabile, să fie unşi cu ulei ; să postească sau să se abţină de la consumul anumitor alimente ; trebuie să îmbrace un veşmînt special, fie nou, fie murdar, alb sau cu bentiţe de culoare purpurie etc ; trebuie să se machieze, să se mascheze, să se deghizeze, să poarte coroane etc. ; alteori trebuie să fie goi, poate pentru a fi înlăturate barierele dintre ei şi puterile magice sau pentru a recurge la indecenţa rituală specifică femeilor din povestirile medievale. în fine, anumite dispoziţii mentale devin obligatorii ; s`nt necesare credinţa şi seriozitatea.

Ansamblul tuturor acestor restricţii referitoare la timp, loc, agenţi, materiale şi instrumente folosite constituie adevărate pregătiri ce alcătuiesc riturile de debut, specifice magiei, similare celor cu care încep sacrificiile, discutate de noi în altă lucrare. Asemenea rituri sînt atît de importante încît formează ele însele o clasă de ceremonii distincte faţă de ceremonia pe care o condiţionează. Din textele atharvanice rezultă că sacrificiul precede ceremonia şi că adesea, în pregă tirea unui rit, apar riturile suplimentare ; în Grecia, este prevăzută şi descrisă în detaliu confecţionarea unor amulete speciale, a unor diverse talismane, se fac rugăciuni orale sau scrise, avînd drept scop să-l protejeze pe operator de puterea pe care o utilizează, în cazul unor greşeli proprii sau al uneltirilor adversarilor săi. Din perspectiva noastră, putem considera că şi unele ceremonii aparent neimportante în comparaţ ie cu ritul central, cel ce răspunde precis scopului propus, sînt rituri pregătitoare. Aşa sînt dansurile magice, muzica intonată neîntrerupt, tam-tam-urile sau fumigaţiile şi intoxicările. Toate acestea îi transpun pe oficiant şi pe clienţii săi într-o stare specială, nu numai din punct de vedere moral şi psihologic, ci uneori şi fiziologic, stare realizată prin transe şamanice, visuri voluntare sau obligatorii, constituind şi ele rituri. Numărul şi importanţa acestora demonstrează că ritul magic se desfăşoară într-un mediu magic diferenţiat, limitat şi deosebit de altele prin ansamblul pregătirilor pentru ceremonie. La nevoie, prezenţa respectivului mediu poate fi semnalată printr-o simplă atitudine, un murmur, un cuvînt, un gest sau o privire. Ca şi în cazul sacrificiului, există, în mod obişnuit, dacă nu întotdeauna, rituri de ieşire, destinate să limiteze efectele ritului şi să asigure impunitatea actorilor. Produsele neutilizate în timpul ceremoniei sînt aruncate sau distruse ; indivizii părăsesc locul fără să privească în urmă. Nu avem de-a face cu nişte simple precauţii, ci cu adevărate prescripţii ; sînt reguli care

figurează în mod expres în ritualul indigenilor cherokee sau în cel atharvanic şi ele trebuie să fi făcut parte şi din riturile magiei greco-latine. Le menţionează şi Vergiliu la sfîrşitul celei de-a opta egloge (v. 102)

Fer cineres, Amarylli, foras, rivoque fluenti
Transque caput jace ; nec respexeris...

şi în ceremonia divinatorie a cărei liturghie este prezentată în Marele papirus magic de la Paris, Manteiva Kroni.hv, găsim o rugăciune finală ce constituie un adevărat rit de ieşire.

Ca regulă generală, putem afirma că magia sporeşte condiţionările ritului, părînd să caute portiţe de scăpare sau chiar să le găsească. Tradiţia literară cu privire la magie, departe de a diminua caracterul aparent complicat al operaţiilor magice, pare că l-a dezvoltat după bunul ei plac. Ceea ce înseamnă că respectivul caracter se află în strînsă legătură cu magia. Este deci firesc ca, în caz de insucces, magicienii să invoce procedura şi viciile de formă. Nu avem dreptul să presupunem că este vorba doar de un simplu artificiu. Magicienii ar fi fost primele victime, făc`ndu-şi astfel imposibilă exercitarea profesiei. Importanţa şi proliferarea fără limite a unor asemenea rituri ţin în mod nemijlocit chiar de trăsăturile esenţiale ale magiei. Să remarcăm că majoritatea prescripţiilor ce trebuiesc respectate sînt anormale. Oricît de banal ar fi ritul magic, el se vrea excepţional. Nu degeaba sînt utilizate ierburi culese de Sfîntul Ioan, de Sfîntul Martin, de Crăciun sau în Vinerea Mare ori pe lună nouă. Nu sînt nişte lucruri oarecare ; prin ele se conferă ceremoniei caracterul anormal spre care tinde orice rit magic. Gesturile sînt inverse faţă de cele normale sau, cel puţin, în comparaţie cu cele admise la ceremoniile religioase ; condiţionările de timp sau de alt tip par de nerealizat ; materialele sînt de preferinţă dezgustătoare, iar practicile obscene. întregul rit are un aer bizar, afectat şi contrafăcut, fiind cît se poate de depărtat de

simplitatea la care unii dintre ultimii teoreticieni au redus magia.

2. Natura riturilor. Am ajuns acum la ceremoniile esenţiale şi direct eficace. De obicei, ele cuprind atît riturile manuale, cît şi pe cele orale. în afară de această împărţire, nu vom încerca o altă clasificare a riturilor magice. Pentru a ne facilita expunerea, vom constitui c`teva grupuri de rituri, `ntre ele neexist`nd diferenţe foarte clare.

Rituri manuale. în actuala stare a ştiinţei religiilor, cel dintîi grup de rituri cu un pronunţat caracter magic este cel al riturilor de tip simpatic sau simbolic. Ele au fost suficient de bine studiate şi li s-au alcătuit repertorii complete, ceea ce ne scuteşte să mai insistăm asupra lor. La lectura unor asemenea liste, am putea să ne imaginăm că numărul riturilor simbolice ar fi

teoretic nedeterminat şi că, prin natura lui, orice act simbolic este eficace. Dimpotrivă, deşi nu o putem dovedi, credem că, pentru un anumit sistem magic, numărul riturilor simbolice prescrise şi săvîrşite este limitat. în plus, credem că ele sînt executate doar întrucît sînt prescrise şi nu pentru că ar fi realizabile din punct de vedere logic. în comparaţie cu infinitatea simbolismelor posibile, chiar a celor ce pot fi observate la `ntreaga omenire, numărul simbolurilor utilizat într-o magie este mic. Dacă am dispune de cataloage de rituri simpatice, am vedea că numărul codurilor este limitat ; dar, în mod normal, asemenea cataloage nu există, fiindcă magicienii au simţit nevoia să claseze riturile numai după obiectul lor şi nu după procedee. Vom adăuga că, dacă procedeul simpatiei este folosit în toate sistemele magice şi de întreaga omenire şi dacă există chiar şi adevărate rituri simpatice, în general, magicienii nu le-au speculat, ei preocup îndu-se mai puţin de mecanismul riturilor decît de tradiţia care a transmis respectivele mituri şi de caracterul lor formal sau de excepţie.

în consecinţă, asemenea practici nu ne apar drept gesturi eficace mecanic, ci ca acte solemne, ca nişte adevărate rituri. în realitate, din riturile cunoscute, hinduse, americane sau greceşti, ne-ar fi dificil să extragem o listă de rituri simpatice pure. Variaţiile pe tema simpatiei sînt atît de numeroase încît tema `nsăşi devine confuză.

Dar în magie nu întîlnim doar rituri simpatice. Există, în primul rînd, o întreagă clasă de rituri echivalente celor de sacralizare şi de desacralizare religioase. Sistemul purificărilor este atît de important încît expierea (s^nti) la hinduşi pare să fi constituit specialitatea brahmanilor din Atharva Veda, iar cuv întul grec .aqarmo" a sfîrşit prin a desemna ritul magic în general. Purificările sînt realizate prin fumigaţ ii, băi de abur, treceri prin foc, apă etc. O parte importantă din riturile curative şi de implorare sînt alcătuite din astfel de practici.

Apoi, există riturile de sacrificiu. Le întîlnim în Manteiva Kroni.hv, despre care am mai vorbit, şi în vrăjitoria hindusă. în textele atharvanice, în afară de sacrificiile obligatorii de pregătire, cea mai mare parte a riturilor o reprezintă sacrificiile sau riturile care le implică ; astfel, descîntecul împotriva săgeţii se execută pe un rug din lemn pentru săgeţi, considerat sacrificial ; pe parcursul ritualului, parte din ceea ce se consumă este sacrificat. şi în textele greceşti, recomandă rile privind sacrificiul sînt frecvente. Imaginea sacrificiului s-a impus într-atîta în magie, încît a devenit o direcţie după care se ordonează mental toate operaţiile ; astfel, în cărţile greceşti de alchimie, vom întîlni în mai multe rînduri explicată transmutarea cuprului în aur printr-o alegorie de tip sacrificial.

Tema sacrificiului, în particular a sacrificiului unui copil, este comună în ceea ce ştim că a constituit magia antică şi medievală ; exemplele se întîlnesc peste tot, ele provenind, totuşi, mai curînd din mituri decît din practica magică. Iar dacă asemenea rituri

sînt considerate sacrificii, motivul este că ele ni s-au transmis ca atare ; vocabularele nu le deosebesc de sacrificiul religios, aşa după cum nu fac diferenţa între purificările magice şi cele religioase. De altfel, efectele lor sînt aceleaşi cu ale sacrificiilor religioase, avînd aceleaşi influenţe şi puteri, şi reprezentînd mijloacele de comunicare cu ele. în Manteiva Kroni. hv, la ceremonie ia parte însuşi zeul. Aceleaşi texte ne relatează că, în cazul riturilor magice, se întîmplă ca substanţele tratate să se transforme şi să fie divinizate cu adevărat. într-o incantaţie ce nu pare să fi suferit influenţe creştine, putem citi că : Suv ei^ oi^no" ou*. ei^ oi^no", ajll'h& .e;alhV thî" 'Aqhnaî", suV ei^ oi^no", ou*. ei^ oi^no", a*llav taV splavgcna touî 'Oseivrivo", tav splavgcna touî 'Iaw`. (Papyrus, CXXI şB.M.ţ, 710.)
Prin urmare, şi magia recurge la sacrificii, nu însă în toate cazurile ; ele lipsesc la indigenii cherokee sau din Australia. în Malaezia, numărul lor este foarte redus : ofrandele de tămîie şi flori sînt, probabil, de origine budistă sau hindusă, iar rarele sacrificii de capre sau cocoşi par a fi de origine musulmană. în principiu, acolo unde sacrificiul lipseşte din magie, el este absent şi din religie. în orice caz, atunci cînd ne propunem să studiem magia, este mai important să cercetăm ritul simpatic decît sacrificiul magic, încît celui din urmă îi vom consacra o altă lucrare, unde vom compara în mod special ritul magic cu cel religios. Totodată, ca tează generală, vom susţine că sacrificiile nu alcătuiesc în magie o clasă bine definită de rituri specializate, aşa cum se întîmplă în religie. Pe de o parte, după cum a rezultat din exemplul cu lemnul pentru săgeţi, citat mai sus, toate cazurile de sacrificii expiatorii din magie nu fac altceva decît să mascheze ritul simpatic şi să-i confere, la drept vorbind, o anumită formă. Pe de altă parte, sacrificiile au legătură cu bucătăria magiei. Ele nu mai s`nt dec`t una dintre miile de modalităţi de a o face. în magia greacă, de pildă, .ollouvria nu se deosebeşte de

sacrificii, `n privinţa pregătirii ; în papirusuri, termenul e*piquvmata denumeşte amestecul pentru fumigaţii destinat atît magiei, cît şi altor scopuri.
Ne aflăm în prezenţa unei mari clase de practici definite necorespunzător, dar care ocupă un loc foarte important atît în magie, cît şi în doctrinele sale ; ele se apropie de folosirea unor substanţe ale căror virtuţi se transmit prin contact ; cu alte cuvinte practicile respective ne oferă un mijloc de a întrebuinţa asociaţiile cu caracter simpatic sau de a utiliza pe

cale simpatică diferitele obiecte. Foarte ciudate şi totodată de folosinţă universală, bizareria lor conferă culoare magiei în ansamblu şi defineşte una din trăsăturile esenţiale ale imaginii ei populare. Altarul magicianului este un ceaun magic. Arta magicianului constă din a potrivi, a prepara amestecuri şi a le face să fermenteze. Produsele sînt zdrobite, măcinate, malaxate, diluate, transformate în parfumuri, băuturi, infuzii, cocă, în diferite forme curioase de prăjituri, figurine, fiind apoi afumate, băute, îngurgitate sau păstrate ca amulete. Această bucătărie, chimie sau farmacie, nu serveşte doar la a face utilizabile diferitele lucruri magice, ea le dă şi forma rituală care să le asigure eficacitatea. Prepararea devine ea însăşi rit, unul formal şi tradiţional ; actele din care este alcătuită sînt ritualice. Ele nu pot fi r`nduite oricum în cadrul riturilor de pregătire sau concomitent cu ceremonia magică propriu-zisă. Prepararea substanţelor şi confecţionarea altor produse constituie obiectul principal şi central al unor ceremonii complete, incluzînd şi riturile de intrare şi ieşire. Ceea ce reprezintă pregătirea victimei în cadrul sacrificiului constituie bucătăria magică pentru ritul magic, adică este un moment al ritului.

Acestei arte de pregătire a lucrurilor i se adaugă altele. Magia confecţionează figurine, prepară aluat, argilă, ceară, miere, ipsos, bucăţi de metal sau hîrtie, pergament sau papirus, nisip şi bucăţi de lemn etc.

în magie se sculptează, se modelează, se pictează, se desenează, se brodează, se tricotează, se ţese, se gravează ; se fac bijuterii, marchetărie şi cine ştie cîte altele. Toate aceste meserii diverse `i procură figurinele zeilor sau ale demonilor, păpuşile pentru desc`ntec, simbolurile. Se fac scapulare, talismane, amulete şi alte obiecte pe care trebuie să le considerăm a fi continuări ale ritului.

Riturile orale. îndeobşte, riturile orale cu caracter magic sînt desemnate cu termenul generic de incantaţ ii ; nu întrevedem nici un motiv pentru a nu menţine această denumire. Ceea ce nu înseamnă că, în magie, nu există decît o singură specie de rituri orale. Dimpotrivă, incantaţia este de o asemenea importanţă în magie încît, în anumite sisteme, este extrem de diferenţiată. Pare-se că nu s-a ţinut seama de ea pe măsura acestei importanţe. Citind unele culegeri moderne de texte, am putea crede că magia este alcătuită doar din rituri manuale ; cele orale sînt doar amintite, contopindu-se în lunga enumerare a celorlalte. Dimpotrivă, alte culegeri, aşa cum este cea a lui Löunrot pentru magia finlandeză, nu conţin dec`t incantaţii. Arareori ni se oferă o idee suficientă referitoare la proporţia celor două mari clase de rituri, aşa cum procedează Skeat pentru magia din Malaezia sau Mooney pentru cea a indigenilor cherokee. Ritualurile

sau cărţile magicienilor ne arată că, de obicei, unele au valoare doar laolaltă cu celelalte. Ele sînt asociate într-o asemenea măsură, încît, pentru a ne forma o părere corectă asupra ceremoniilor magice, ar trebui să le studiem concomitent. Dacă una dintre cele două clase tinde să aibă o poziţie dominantă, aceasta este cea a incantaţiilor. Ne putem îndoi că ar fi existat rituri cu adevărat mute, dar este sigur că un mare număr de rituri au fost exclusiv orale.
în magie, întîlnim aproape toate formele de rituri orale cunoscute din religie : jurăminte, legăminte,

urări, rugi, imnuri, interjecţii, formule simple. Aşa cum nu am încercat o clasificare a riturilor manuale, nu le vom clasifica nici pe cele orale. Ele nu corespund unor grupări de fapte bine definite. Confuzia din magie face ca forma riturilor să nu corespundă exact obiectului lor. Unele disproporţii ne uimesc ; imnuri de mare întindere pot servi unor scopuri dintre cele mai meschine.
Există un grup de incantaţii ce corespund la ceea ce am numit ritualuri simpatice. Unele acţionează ele însele prin simpatie. Anumite acte sau lucruri sînt numite, suscitîndu-le astfel prin simpatie. O incantaţie medicală sau un exorcism constau în pronunţarea cuvintelor a alunga sau a îndepărta, a celor care desemnează boala sau demonul, cauzele răului. Calambururile şi onomatopeele se numără şi ele printre mijloacele folosite pentru combaterea pe cale orală a bolii, prin intermediul simpatiei. Un alt procedeu care dă naştere la o clasă de incantaţii simpatice este însăşi descrierea ritualului manual corespunzător : Pavss * aşma .aiV levge tauîta. taV Devl;i do" o*stiv. pavssw (Teocrit, II, 21). Adesea se presupune că descrierea sau simpla menţionare a unei acţiuni sînt suficiente pentru a o produce sau a da naştere efectului său.
Pe lîngă sacrificii, magia mai conţine rugăciuni, imnuri şi, în mod special, rugăciuni adresate zeilor. Iată o rugăciune vedică rostită în cursul unui simplu ritual simpatic de apărare împotriva hidropiziei (Kauçika sûtra 25, 37) : .Acest Asura este rege peste zei ; voinţa regelui Varuna este adevărul (se realizează în mod implacabil) ; de aici (din această boală), eu, cel înzestrat cu har, din furia înfricoşătorului (zeu), îl salvez pe acest om. Cinste ţie, rege Varuna, cinste furiei tale ; tu, înfricoşătorule, tu cunoşti toate înşelăciunile. Las în grija ta mii de oameni, dar prin bunătatea ta fie ca acest om să trăiască o sută de toamne.. Imnul (Atharva Veda, I, 10), sau mai precis formula de mai sus (brahman, vers 4) este adresat

lui Varuna, regele apelor, cel ce pedepseşte greşelile oamenilor prin hidropizie. în rugăciunile adresate zeiţei Artemis şi soarelui, aşa cum apar ele în papirusurile magilor greci, conţinutul liric al incantaţiei

este denaturat şi sufocat de intruziunile cu caracter magic. Debarasate de un asemenea aparat insolit, rugăciunile şi imnurile reamintesc de cele pe care sîntem obişnuiţi a le considera religioase, adică provenind din riturile religioase, în particular din cele dispărute sau străine. Astfel, Dieterich a găsit în Marele papirus de la Paris un fragment dintr-o liturghie mitriacă. La fel, textele sacre, ca obiecte cu caracter religios, pot deveni magice cu anumite ocazii. Cărţile sfinte, Biblia, Coranul, Vedele, Tripitaka au oferit incantaţii pentru o bună parte a omenirii. Faptul că sistemul riturilor orale cu caracter religios s-a răspîndit într-atît în magia modernă nu trebuie să ne mire ; se corelează cu răspîndirea sistemului în practica religiei, aşa cum aplicarea în magie a mecanismului sacrificial se corelează cu aplicarea sa în religie. O anumită societate nu poate concepe decît un număr limitat de forme ritualice.

Ceea ce ritualurile manuale nu pot realiza în mod obişnuit în magie, este să evoce miturile. Dimpotrivă, există un al treilea grup de rituri verbale, pe care îl vom numi al incantaţiilor mitice. Printre aceste incantaţ ii, există o primă clasă const`nd `n descrierea unei operaţii asemănătoare celei a cărei `ndeplinire este dorită. Descrierea are forma unei poveşti sau relatări epice, iar personajele sînt eroi sau divinităţi. Cazul din prezent este asimilat cu cel descris, ca şi cum s-ar face referire la un prototip, iar raţionamentul ia forma următoare : dacă un anumit zeu (sfînt, erou) a putut înfăptui cutare lucru (adesea foarte dificil), în anumite împrejurări, atunci, prin analogie, rezultă că el poate înfăptui acelaşi lucru şi azi. O altă clasă de vrăji mitice este alcătuită din aşa-numitele rituri de origine ; ele descriu geneza, enumeră însuşirile şi numele fiinţei,

lucrului sau demonului vizat de rit ; este ca un denunţ dezvăluind obiectul vrăjii ; magicianul `i intentează un proces cu caracter magic, `i stabileşte identitatea, forţa, urma, `l face astfel inofensiv şi `i dă anumite ordine. Toate aceste incantaţii sînt capabile să atingă dimensiuni considerabile. Dar, în mod frecvent, ele se pot restrînge ca amploare : bolborosirea unei onomatopei, a unui cuvînt denumind obiectul ritului sau a numelui persoanei desemnate face ca ritul să nu mai aibă decît o acţiune mecanică. Adesea, rugă-ciunile se reduc la simpla menţionare a numelui unui zeu sau demon, a unui cuvînt religios aproape lipsit de conţinut, cum ar fi trisagion sau qodesch etc. Vrăjile mitice se mărginesc la simpla pronunţare a unui nume propriu sau comun. Chiar şi cuvintele se descompun, fiind înlocuite de litere ; trisagion e înlocuit de litera iniţială, numele de planete prin vocalele corespunzătoare ; se ajunge chiar la jocuri de cuvinte, la 'E;evsia gravmmata sau la falsele formule algebrice la care au ajuns rezumatele operaţiilor alchimice.

Toate riturile orale tind către aceleaşi forme, pentru
că au aceeaşi funcţie. Ca efect, ele măcar evocă
o putere şi specializează un ritual. Ele invocă, numesc,
fac prezente forţe spirituale care conferă eficacitate
ritului sau, cel puţin, mărturisesc necesitatea de
a indica puterea pe care se bazează ; este cazul
exorcismelor făcute în numele unui zeu sau altul ;
este atestată o autoritate, ca în cazul vrăjilor mitice.
Pe de altă parte, este indicat atît scopul ritului manual,
cît şi persoana căreia `i este destinat ; numele
celui ce urmează a fi vrăjit este pronunţat sau înscris
pe figurinele utilizate de magician ; atunci cînd se
culeg anumite plante medicinale, trebuie să se indice
pentru ce şi cui servesc. Astfel, vrăjitoria orală lă-
mureşte şi completează ritul manual căruia îi poate
lua locul. De altfel, orice gest ritual conţine o frază ;
există întotdeauna un minimum de reprezentări şi
prin ele se exprimă, cel puţin printr-un limbaj inte
rior, natura şi scopul ritualului. Iată de ce susţinem că
nu există rit cu adevărat mut, căci tăcerea aparentă
nu acoperă incantaţia subînţeleasă, constituind con-
ştientizarea dorinţei. Din acest punct de vedere, ritul
manual nu reprezintă altceva decît tălmăcirea acestei
incantaţii mute ; gestul este un semn şi un limbaj.
Cuvintele şi gesturile au absolut aceeaşi valoare,
astfel încît ceea ce se enunţă într-un rit manual ne
este adeseori reprezentat ca fiind o incantaţie. Fără a
săvîrşi vreun act fizic formal, doar prin voce, suflu
sau chiar dorinţă, magicianul poate crea, anihila,
dirija, poate alunga sau poate săvîrşi orice.
Faptul că orice incantaţie reprezintă o formulă şi
că orice rit manual conţine o formulă virtuală demonstrează
deja caracterul formalist al oricărei magii.
în ceea ce priveşte incantaţiile, nimeni nu a pus
vreodată la îndoială că ele au fost rituri, fiind tradiţ
ionale, formale şi investite cu o eficacitate sui
generis ; nimeni nu şi-a imaginat că un cuvînt poate
produce `n plan fizic efectul dorit. Cît despre riturile
manuale, faptul este mai puţin evident, existînd o
strînsă corespondenţă fie logică, fie experimentală,
între ritual şi efectul dorit ; cu siguranţă că uneori
băile de abur şi frecţiile magice au vindecat cu adevă
rat bolnavii. în realitate însă, cele două serii de
rituri au aceleaşi caracteristici şi dau loc aceloraşi
observaţii. Ambele se petrec într-o lume anormală.
Incantaţiile sînt rostite într-un limbaj special, un
limbaj al zeilor şi al spiritelor, adică al magiei. Două
exemple de o importanţă, poate, frapantă sînt utilizarea
limbajului spiritelor (bhàsahantu) în Malaezia
şi al divinităţilor angekok la eschimoşi. Iamblichos ne
relatează că, pentru greci, 'E;evsia gravmmata reprezintă
limba zeilor. Magia indiană prakriti a folosit
sanscrita, în lumea greacă s-a utilizat limba egipteană
sau ebraică, în cea latină, limba greacă ori, la noi,

limba latină. Peste tot au figurat arhaismele, termenii bizari sau de neînţeles. încă de la `nceput, magia

mormăie formule ca abracadabra, aşa cum vedem `n Australia, în zilele noastre.
Ciudăţenia şi bizareria riturilor manuale corespund enigmelor şi bolboroselilor din riturile orale. Departe de a fi o simplă exprimare a emoţiei individuale, magia obligă în fiece clipă la efectuarea unor gesturi şi pronunţarea anumitor locuţiuni. Totul este fixat şi foarte bine determinat. Ea impune o metrică şi o melopee. Formulele magice sînt fie murmurate, fie cîntate pe un anumit ton şi pe un ritm special. Atît în Satapatha br^hmana cît şi la Origene, vedem că intonaţia poate deveni mai importantă decît cuvîntul propriu-zis. Nici gestul nu este fixat cu mai puţină precizie. Magicianul îl execută ritmic, ca pe un dans : ritualul îi spune cu ce mînă şi cu care deget trebuie să-l săvîrşească, ce picior trebuie mişcat mai întîi ; cînd trebuie să se aşeze, să se scoale, să se culce, să sară, să ţipe, în ce direcţie trebuie să meargă. Chiar dacă este singur, el nu pare mai liber decît un preot în altarul său. în plus, există unele canoane generale, comune atît riturilor manuale, cît şi celor orale : sînt cele referitoare la număr şi orientare. Gesturile şi cuvintele se repetă de mai multe ori, numărul acestor repetiţii fiind bine determinat. Nu avem de-a face cu numere oarecare, ci cu acelea magice sau sacre : 3, 4, 5, 7, 9, 11, 13, 20 etc. Pe de altă parte cuvintele şi acţiunile sînt pronunţate sau executate cu faţa orientată către una din direcţiile cardinale, constrîngerea minimă fiind direcţia definită de cel ce execută vraja şi obiectul acesteia. Pe scurt, riturile magice sînt extrem de formale şi nu tind către simplitatea gestului laic, ci spre rafinamentul extrem al preţiozităţii mistice.
Forma celor mai simple rituri magice o egalează pe cea a riturilor avînd drept obiect un număr mare de determinări. Pînă acum, am discutat despre magie ca şi cum ea ar consta doar din acte pozitive. Or, ea conţine şi rituri negative, adică acele rituri simple despre care discutăm. Le-am întîlnit deja atunci cînd am enu

merat pregătirile pentru ceremonia magică şi am menţionat interdicţiile la care s`nt supuşi magicianul şi pacientul său. De asemenea, aceste rituri sînt recomandate sau practicate în mod izolat. Ele alcătuiesc marea cantitate de fapte pe care le numim superstiţii. Ele stipulează ceea ce nu trebuie făcut, astfel încît să fie evitat un anumit efect magic. Or, aceste rituri prezintă un grad de formalizare maxim, deoarece au un caracter imperativ absolut. Obligaţia stipulată de respectivele rituri demonstrează că ele reprezintă într-o mai mare măsură decît altele produsul unor forţe sociale, şi aceasta datorită caracterului lor tradiţional, anormal şi formalist. Dar, întrucît atît predecesorii noştri, cît şi

propriile noastre cercetări nu ne pot lămuri asupra
acestei probleme importante a tabuului simpatic din
magia negativă . cum ne propunem s-o denumim .,
nu ne simţim în stare decît să semnalăm un subiect de
studiu. Pentru moment, nu vedem în asemenea fapte
decît o dovadă în plus că acest element al magiei .
ritul . constituie obiectul predeterminării colective.
în ceea ce priveşte riturile pozitive, am văzut că,
pentru un anume sistem magic, numărul lor este limitat.
Cît despre alcătuire, deoarece în el se amestecă
incantaţiile cu riturile negative, sacrificiile, riturile culinare
etc, numărul acestora nu este nelimitat. Există
tendinţa formării de complexus stabile, reduse ca numă
r, pe care le-am putea numi tipuri de ceremonii,
comparabile fie cu tipurile de unelte, fie cu ceea ce
numim tip atunci cînd discutăm despre artă. Fiecare
sistem magic operează o alegere, o selecţie între diversele
forme posibile ; odată însă stabilite, vom regăsi
mereu aceleaşi complexus bine delimitate şi slujind
aceloraşi scopuri, în pofida logicii alcătuirii lor. Astfel
s`nt variaţiunile pe tema evocării vrăjitoarei prin intermediul
subiectului vrăjit ; dacă din lapte nu se obţine
unt, este înjunghiat în putinei, dar baterea laptelui se
continuă pentru a-l feri de alte farmece. Avem de a
face cu un tip de ceremonie magică, nu însă şi singu7

rul cu aceeaşi temă. Mai pot fi amintite şi farmecele cu
două sau trei păpuşi, justificate doar printr-o asemenea
proliferare. Prin persistenţa şi formalismul lor, aceste
fapte pot fi comparate cu sărbătorile religioase.
Pe de altă parte, aşa cum artele şi meşteşugurile au
tipuri etnice sau, mai exact, naţionale, tot astfel fiecare
sistem magic îşi are propriul tip, putînd fi recunoscut şi
caracterizat prin predominanţa anumitor rituri : utilizarea
osemintelor de mort în farmecele australiene, fumigaţ
iile cu tutun în cele americane, binecuvîntările şi
credo-ul (musulman sau evreiesc) în sistemele de magie
influenţate de iudaism sau islamism. Doar Malaezia
pare să aibă ca rit tema bizară a adunărilor de indivizi.
Formele de magie diferă nu numai de la o societate
la alta, ci au anumite varietăţi dominante în
interiorul fiecărui sistem magic . sau, dintr-un alt
punct de vedere, în fiecare dintre grupele deja descrise.
Alegerea tipurilor este, în parte, opera magicienilor
specializaţi, ei aplicînd un anume rit sau un
număr redus de rituri din ansamblul celor pentru
care sînt calificaţi să le aplice. Fiecare magician este
omul unei singure reţete, al unui instrument ori sac
vindecător pe care le foloseşte în orice împrejurare.
Ei sînt specializaţi mai curînd în conformitate cu
riturile practicate, decît după puterile pe care le posedă.
în plus, cei numiţi de noi magicieni de ocazie
cunosc şi mai puţine rituri decît magicienii propriu-
-zişi, fiind tentaţi să le reia la nesfîrşit. Astfel, reţetele
aplicate `ntruna, fără nici o noimă, devin cu adevărat

de neînţeles. încă o dată, observăm că forma tinde să devină predominantă în dauna fondului.
Toate cele afirmate cu privire la formarea varietăţilor de rituri magice nu demonstrează însă că ele ar fi clasificabile. Pe lîngă faptul că există o mulţime de rituri fluctuante, naşterea unei variante din masa amorfă de ritualuri este cu totul accidentală şi nu corespunde unei diversităţi reale de funcţii ; în magie, nu există nimic care să se compare instituţiile religioase.

III. REPREZENT|RILE
Practicile magice nu sînt lipsite de sens. Ele corespund unor reprezentări, adesea foarte bogate, care formează cel de-al treilea element al magiei. Am văzut că orice ritual constituie un fel de limbaj ; prin urmare, el traduce o idee.
Orice act magic comportă o reprezentare minimă şi anume, cea a propriului efect. Dar, chiar şi această reprezentare, oricît de rudimentară am concepe-o, este deja foarte complexă. Ea este alcătuită din mai multe momente şi din mai multe componente. Le vom indica, cel puţin pe unele dintre ele, analiza ce urmează să o facem nefiind pur teoretică, întrucît există sisteme magice avînd conştiinţa propriilor diversităţi, desemnîndu-le prin termeni sau metafore distincte.
Mai întîi, vom presupune că magicienii şi adepţii lor nu şi-au reprezentat vreodată efectele specifice ritualurilor fără să se gîndească, fie şi implicit, la efectele generale ale magiei. Orice act magic pare a fi născut dintr-un fel de raţionament silogistic, avînd premisa majoră foarte clară, exprimată prin incantaţia : Venenum veneno vincituri natura naturam vincit. «Cunoaştem originea ta... Cum ai putea tu să ucizi ?» (Atharva Veda, VII, 76, 5, vidme vai te... jánam... Kathám ha tátra tvám hano...). Oricît de specifice ar fi rezultatele produse de rituri, ele sînt concepute ca avînd toate trăsături comune chiar din momentul acţiunii lor. într-adevăr, întotdeauna este posibil să se impună ori să se suprime o trăsătură sau o condiţie : de exemplu, farmecul sau eliberarea de vrajă, luarea în posesie sau răscumpărarea, adică, pe scurt, o schimbare a stării. Vom afirma că efectul oricărui act magic constă fie în a aduce fiinţele vii sau obiectele într-o asemenea stare încît anumite

gesturi, întîmplări sau fenomene să decurgă perfect unele din altele, fie să le facă să iasă dintr-o stare considerată dăunătoare. între ele, actele se deosebesc în funcţie de starea iniţială, de împrejurările care determină sensul schimbării şi de scopurile speciale ce le s`nt fixate, dar se aseamănă prin aceea că ţelul lor imediat şi esenţial este de a modifica o stare dată. Prin aceasta, magicianul ştie şi simte că magia lui e una şi aceeaşi ; el are întotdeauna `n minte ideea că

magia este arta schimbărilor, m^y^, cum spun hinduşii. în afară de o asemenea concepţie cu totul formală, în ideea unui ritual magic există deja elemente concrete. Lucrurile vin şi pleacă : sufletul revine, febra este alungată. Se încearcă să se explice producerea efectului prin acumulări de imagini. Cel vrăjit este un bolnav, un mutilat sau un prizonier. I s-au zdrobit oasele, măduva i-a dispărut sau a fost jupuit. Imaginea preferată este cea a legăturii pe care o facem sau o desfacem : «legătura de deochi aducătoare de rău s-a înnodat», «legătura desenată pe pămînt» etc. La greci, vraja reprezintă un .atavdesmo", un ;iltro. atavdesmo". Aceeaşi idee, dar mai abstractă, este exprimată de termenul latin religio, avînd, de altfel, acelaşi sens. într-o incantaţie îndreptată împotriva bolilor de gît, după enumerarea termenilor tehnici şi descriptivi, putem citi : Hanc religionem evoco, educo, excanto de istis membris, medullis (Marcellus, XV, 11) ; în acest caz, religio este un fel de fiinţă vagă, o personalitate difuză ce poate fi prinsă şi alungată. în alte părţi, efectele ritului sînt exprimate prin imagini morale, cum sînt pacea, iubirea, seducţia, teama, dreptatea, proprietatea. O astfel de reprezentare, că-reia îi sesizăm ici-colo trăsăturile vagi, s-a concentrat uneori într-o noţiune distinctă, desemnată cu un termen special. Asirienii o exprimau prin cuvîntul m^mit. în Melanezia, echivalentul era mana, depăş ind uneori sfera ritului ; la irochezi (huroni) se numea orenda şi iradia din magician ; în India veche,

brahman-ul era cel care acţiona ; la noi, există cuvinte ca farmec, soartă, vrajă şi înşişi termenii prin care se determină astfel de noţiuni ne arată cît de puţin teoretice sînt acestea. Despre ele, se vorbeşte ca despre lucruri concrete, ca despre obiecte materiale ; un farmec se face, ursita poate fi spălată, înecată ori arsă. Cel de-al treilea moment al reprezentării complete este acela în care ne dăm seama că între fiinţele şi lucrurile interesate de rit există o anumită relaţie. Cîteodată, ea este concepută ca o relaţie sexuală. O incantaţie asiro-babiloniană creează un fel de nuntă mistică între demoni şi imaginile destinate reprezentă rii lor : «Tot răul, toate relele ce au pus stăpînire şi îl urmăresc pe N., fiul lui N., şi sînt de parte bărbătească, iată femeia lor, iar dacă sînt parte femeiască, iată bărbatul lor» (Fossey, La magie assyrienne, p. 133). Relaţia respectivă poate fi concepută în mii de alte moduri. De pildă, ca posesie reciprocă a celui vrăjit şi a vrăjitorului. Vrăjitorii pot fi loviţi pe la spate de victime, acestea putînd avea astfel un ascendent asupra lor. La fel, un farmec poate fi anihilat, vră-jindu-l pe vrăjitor care, la rîndul lui, are ascendent asupra farmecului. în acest caz, se spune că vrăjitorul, sufletul sau demonul lui îl poseda pe cel vrăjit ; se realizează astfel sechestrarea victimei. Expresia cea

mai puternică a relaţiei dintre magician şi obiectul ritului său este posedarea demonică, iar cea mai slabă, simpla fascinaţie. între agenţi, pacienţi, materiale şi spirite, pe de o parte, şi scopul ritului magic, pe de alta, există întotdeauna un fel de continuitate distinctă. în cele din urmă, în magie regăsim ceea ce am întîlnit deja în cazul sacrificiului. Magia implică o confuzie a imaginilor fără de care, după părerea noastră, ritul însuşi ar fi de neconceput. Aşa cum victima, oficiantul, zeul şi sacrificiul se confundă, la fel magicianul, ritul şi efectele sale dau naştere unui amestec nedisociabil de imagini ; respectiva confuzie devine, de altfel, ea însăşi obiect al reprezentării.

într-adevăr, oricît de distincte ar fi diferitele momente ale reprezentării unui rit magic, ele s`nt incluse într-o reprezentare sintetică unde cauzele şi efectele se confundă. Este însăşi ideea aflată la baza magiei, cauza eficacităţii ei imediate şi nelimitate, a creaţiei directe ; este iluzia absolută, m^y^, aşa cum a fost ea denumită de hinduşi. între dorinţă şi realizarea ei, în magie nu există distanţă. Este una dintre trăsăturile ei distinctive, mai ales în povestiri. Toate reprezentările descrise de noi nu s`nt altceva decît forme diferite, momente diferite dacă vreţi, ale ideii de magie. Ea conţine şi alte reprezentări, mai bine definite, pe care vom încerca să le descriem.

Vom clasifica aceste reprezentări în personale şi impersonale, după cum ele includ sau nu ideea de fiinţe individuale. Cele din urmă pot fi abstracte sau concrete, celelalte fiind, fireşte, doar concrete.

1. Reprezentări impersonale abstracte. Legile magiei.

Reprezentările magice impersonale sînt constituite de legile impuse în mod implicit sau explicit de magie, cel puţin prin glasul alchimiştilor şi al vracilor. în ultimii ani, s-a acordat o atenţie deosebită unor asemenea reprezentări. S-a crezut că magia ar fi dominată doar de ele şi, de aici, s-a concluzionat, în mod firesc, că magia ar fi un fel de ştiinţă ; şi asta întrucît spunînd lege, spunem ştiinţă. într-adevăr, magia pare a fi o uriaşă variaţiune pe tema principiului cauzalităţii. Ceea ce nu ne spune însă nimic ; căci ar fi de mirare ca ea să fie şi altceva, de vreme ce obiectul ei exclusiv pare a fi producerea unor efecte. Vom concede doar că, simplificîndu-i formulele, este cu neputinţă să n-o considerăm disciplină ştiinţifică primitivă, aşa cum au considerat-o Frazer şi Jevons. Să mai adăugăm că magia îndeplineşte funcţia unei ştiinţe şi ţine loc ştiinţelor pe cale să se nască. Caracterul ştiinţific al magiei a fost sesizat şi cultivat în

mod intenţionat de către magicieni. în mod firesc, efortul ştiinţific este mai vizibil la formele superioare care presupun dobîndirea de cunoştinţe, o practică mai rafinată exercitată în medii unde ştiinţa pozitivă

îşi face simţită deja prezenţa.
Din amalgamul de expresii variabile putem distinge trei legi dominante. Pe toate le-am putea denumi legi ale simpatiei, dacă prin cuvîntul simpatie înţelegem şi antipatie. Cele trei legi sînt a contiguităţii, a similarităţii şi a contrastului : lucrurile aflate în contact sînt sau rămîn unite, asemănătorul produce asemănător, contrarul acţionează asupra contrarului. Tylor, şi după el alţii, au remarcat că respectivele legi nu sînt altele decît cele ale asociaţiei de idei (la adulţi, vom adăuga noi) cu deosebirea că în acest caz, asociaţia subiectivă de idei sfîrşeşte printr-o asociaţie obiectivă a faptelor, adică, altfel spus, legăturilor fortuite ale gîndurilor le corespund legăturile cauzale dintre lucruri. Cele trei formule s-ar putea reduce la una singură : contiguitatea, similaritatea şi contrarietatea au aceeaşi valoare cu simultaneitatea, identitatea şi opoziţia în gîndire şi în fapte. Este cazul să ne întrebăm dacă formulările de mai sus pot explica modul în care aşa-zisele legi au fost concepute în realitate.
Să luăm în considerare mai întîi legea contiguităţii. Forma cea mai simplă a noţiunii de contiguitate de tip simpatic ne este oferită de identificarea părţii cu întregul. Partea valorează cît întregul. Dinţii, saliva, sudoarea, unghiile sau părul reprezintă persoana în întregul ei ; astfel, prin intermediul lor, se poate acţiona asupra persoanei însăşi, pentru a o seduce sau vrăji. Continuitatea nu este întreruptă de nici o separare, iar întregul poate fi reconstituit sau suscitat prin oricare din părţile sale : Totum ex parte. Inutil să mai oferim exemple de asemenea credinţe, bine cunoscute astăzi. Această lege mai poate fi exprimată şi în termenii următori : personalitatea unei fiinţe este indivizibilă şi rezultă din fiecare dintre părţile sale.

Formula este valabilă nu numai în cazul persoanelor, ci şi al obiectelor. în magie, esenţa unui obiect aparţine în egală măsură părţilor şi întregului. Prin urmare, legea este generală şi constată o proprietate atribuită atît sufletului fiinţelor, cît şi esenţei spirituale a obiectelor. Mai mult, fiecare obiect conţine în totalitate principiul esenţial al speciei căreia îi aparţine : orice flacără conţine focul, osemintele conţin moartea, aşa cum un simplu fir de păr este în stare să conţină principiul vital al omului. Observaţiile de mai sus tind să dovedească faptul că nu este vorba doar de concepţii privind sufletul individual şi, `n consecinţă, că legea nu se explică prin proprietăţile atribuite în mod implicit sufletului. Ea nu este un simplu corolar al teoriei gajului vieţii, ci această teorie este de fapt un caz particular al principiului totum ex parte. De altfel, legea contiguităţii comportă şi alte dezvoltări. Orice vine în contact nemijlocit cu persoana, veşmintele, urma paşilor, urma corpului pe iarbă sau în pat, patul, scaunul, orice obiect întrebuinţat în

mod frecvent, jucăriile şi celelalte sînt asimilate cu părţi separate ale corpului. Nu este nevoie ca acest contact să fie unul zilnic, frecvent sau efectiv realizat, ca `n cazul hainelor sau al obiectelor de folosinţă cotidiană : incantaţia poate fi îndreptată asupra drumului, asupra apei de spălat, asupra unui fruct muşcat, asupra obiectelor atinse în mod accidental etc. Exercitată asupra resturilor de alimente, magia porneşte de la ideea că există continuitate, identitate absolută între ceea ce rămîne de la masă, alimentele ingerate şi cel ce mănîncă devenind astfel de aceeaşi substanţă cu alimentele. între individ şi familie există o relaţie asemănătoare de continuitate ; acţionînd asupra rudelor, se acţionează cu siguranţă şi asupra individului ; pentru a-i produce un rău, numele rudelor trebuie incluse în formule sau înscrise pe obiectele magice. O aceeaşi relaţie se stabileşte între individ şi animalele sale, casă, acoperişul locuinţei,

terenul său etc. între rană şi arma care a produs-o se stabileşte prin continuitate o relaţie de tip simpatic ce poate fi utilizată la vindecarea primeia cu ajutorul celeilalte. Aceeaşi relaţie există între victimă şi asasin ; ideea continuităţii de tip simpatic face să se creadă că un cadavru sîngerează atunci cînd ucigaşul se apropie de el, revenind în mod subit la starea imediat următoare clipei în care a fost ucis. Asemenea explicaţie este valabilă, avînd exemple şi mai edificatoare de astfel de continuităţi. Ea `l depăşeşte pe cel vinovat : de pildă, există credinţa că atunci cînd un individ maltratează pasărea numită guşă-roşie, vacile sale vor da un lapte roşu (Simmenthal, Elveţia). Pe scurt, individul şi lucrurile sînt legate printr-un număr ce pare teoretic nelimitat de asocieri de tip simpatic. Lanţul este într-atît de strîns, iar continuitatea atît de evidentă încît, pentru a obţine efectul dorit, este indiferent dacă se acţionează asupra uneia sau alteia dintre verigi. Sydney Hartland admite că o fată părăsită îl poate face să sufere pe amant prin simpatie, înfăşurîndu-şi părul pe un picior de broască sau pe o ţigară de foi (Lucques). în Melanezia (în insulele Noile Hebride şi Solomon, se pare), prietenii celui ce a rănit o persoană trebuie să infecteze cu venin, prin magie, plaga celui lovit.

Ideea continuităţii magice, realizată fie printr-o relaţie prealabilă a părţii cu întregul, fie printr-un contact accidental, implică ideea de contagiune. însuş irile, bolile, viaţa, soarta, orice influx magic sînt concepute ca putîndu-se transmite prin lanţuri de tip simpatic. Contagiunea este deja una dintre cele mai cunoscute idei în magie şi în religie, ceea ce nu ne va împiedica însă să ne oprim asupra ei. Aşa cum am văzut şi în cazul sacrificiului, `n cazul contagiunii de tip imaginar se produce o fuziune de imagini, din care rezultă identificarea relativă a lucrurilor şi a

fiinţelor aflate în contact. Imaginea a ceea ce trebuie
să se deplaseze parcurge . dacă putem spune aşa .

lanţul de tip simpatic. De cele mai multe ori, lanţul
magic este reprezentat în rit : fie că magicianul îl atinge
pe pacient, într-un anumit moment al ritului central, ca
în India, fie că anină de individ un fir sau un lanţ prin
care este îndepărtată boala, ca în Australia. însă contagiunea
magică nu este doar ideală şi limitată la lumea
invizibilă, ci şi concretă, materială, asemănătoare din
toate punctele de vedere contagiunii fizice. Marcellus
din Bordeaux îndemna ca, pentru diagnosticarea unor
maladii interne, bolnavul să se culce timp de trei zile
cu un pui de cîine la sîn, căruia să-i dea cît mai des
lapte cu propria lui gură (ut aeger ei lac de ore suo
frequenter infundat) ; bolnavul trebuia să spintece burta
animalului (Marcellus, XXVIII, 132), moartea cîinelui
însemnînd că pacientul este vindecat. Un rit cu totul
asemănător este practicat de populaţia baganda din
Africa centrală. Fuziunea imaginilor este în asemenea
cazuri perfectă, fiind vorba mai curînd de o halucinaţ
ie, decît de o iluzie ; oamenii văd cum boala îi
părăseşte şi cum se transmite. Este vorba mai degrabă
de un transfer, decît de o asociaţie de idei.
Transferului de idei i se adaugă unul de sentimente.
Căci, de la un capăt la altul al ceremoniei
magice se regăseşte un acelaşi sentiment, ce `i conferă
sensul şi tonalitatea şi care, în realitate, dirijează
şi impune asociaţiile de idei. Tocmai el ne va explica
modul real de funcţionare a legii continuităţii în
cadrul riturilor magice.
în majoritatea aplicaţiilor simpatice prin contiguitate,
nu avem o simplă extindere a unei însuşiri sau
a unei stări de la un obiect sau o persoană la alt
obiect sau altă persoană. Dacă legea, aşa cum am
formulat-o, ar fi absolută, dacă, în actele magice în
care se aplică, ar fi singura implicată, şi doar sub
forma ei intelectuală ; pe scurt, dacă nu ar exista
decît asociaţii de idei, am constata, mai întîi, că toate
elementele unui lanţ magic constituit din infinitatea
atingerilor posibile, necesare sau accidentale, ar fi

afectate în aceeaşi măsură de calitatea pe care trebuie
s-o transmită, apoi, că toate însuşirile unui element
oarecare al lanţului s-ar transmite integral celorlalte.
Or, nu este aşa, căci atunci magia nu ar mai fi posibilă.
întotdeauna, efectele simpatiei sînt limitate la
efectul dorit. Pe de o parte, într-un moment precis,
fluxul simpatiei este întrerupt ; pe de alta, se transmite
doar una sau cîteva însuşiri. Astfel că, atunci
cînd magicianul absoarbe boala pacientului său, el
nu se molipseşte. El nu va transmite decît vechimea
pulberei mumiei folosite pentru a prelungi viaţa,
valoarea aurului şi a diamantului, insensibilitatea
dintelui de mort ; doar la o proprietate, separată prin

abstracţie, se manifestă contagiunea.
Mai mult, se postulează că respectivele proprietăţi sînt localizabile ; de pildă, se zice că şansa unui individ s-ar localiza într-unul din paiele de pe acoperişul locuinţei sale. De la localizare se ajunge la separaţie. Cei din vechime, grecii şi romanii, considerau că pot vindeca bolile de ochi transmiţ`nd bolnavilor vederea şopîrlei ; înainte ca ea să fie atinsă cu pietrele ce urmau să servească de amuletă, şopîrlei i se scoteau ochii, astfel încît însuşirea respectivă, separată fiind, să se transmită cu totul acolo unde se dorea. în acest ansamblu, separaţia şi abstractizarea s`nt figurate prin rituri, precauţia nefiind însă strict necesară.
Limitarea efectelor teoretice ale legii este chiar condiţia necesară aplicării ei. Aceeaşi nevoie, care generează ritul şi asociaţiile de idei, determină aprecierea şi alegerea lor. Astfel, ori de cîte ori funcţionează noţiunea abstractă de contiguitate magică, asociaţiile de idei sînt dublate de transferuri de sentimente, de fenomene de abstractizare şi de concentră ri exclusive, de dirijare a intenţiei, fenomene ce se petrec în conştiinţă, obiectivate însă din acelaşi motiv ca `nseşi asociaţiile de idei.
în comparaţie cu prima, cea de-a doua lege, a similarităţii, reprezintă o expresie mai puţin directă a

noţiunii de simpatie. Credem că Frazer, ca şi Sydney Hartland, avea dreptate atunci cînd utiliza denumirea de simpatie propriu-zisă exclusiv pentru fenomenele de contagiune, desemnînd prin simpatie mimetică fenomenele de care ne vom ocupa de-acum `ncolo aci. Cunoaştem două formulări principale ale legii similarităţii şi este important să le deosebim : asemănă-torul evocă asemănătorul, similia similibus evocantur ; asemănătorul acţionează asupra asemănătorului şi, `n special, `l vindecă, similia similibus curantur.
Ne vom ocupa mai întîi de prima formulare ; ea este echivalentă cu a afirma că similitudinea şi contiguitatea au aceeaşi valoare. Imaginea reprezintă pentru lucru ceea ce partea reprezintă pentru întreg. Cu alte cuvinte, chiar fără vreun contact sau comunicare directă, o simplă imagine este complet reprezentativă.
Se pare că o asemenea formulă se aplică `n ceremoniile de vrăjitorie. Dar, în ciuda aparenţelor, nu intervine doar simpla noţiune de imagine. Căci, într-adevăr, similitudinea pusă `n joc este aici pur convenţională, ea nu are nimic în comun cu asemă narea unui portret. Imaginea şi obiectul nu sînt asociate dec`t printr-o convenţie. Fie ea o păpuşă sau un desen, imaginea nu reprezintă decît o schemă redusă, o ideogramă deformată, semănînd doar dintr-un punct de vedere teoretic şi abstract. Ca şi în cazul legii precedente, jocul similitudinii presupune concentrarea atenţiei şi abstractizarea. Asimilarea nu provine din iluzie. De altfel, imaginile propriu-zise

pot chiar să lipsească ; simpla menţionare a numelui,
fie ea doar în gînd, orice urmă de asimilare mentală
sînt suficiente pentru a face dintr-un substitut ales
arbitrar . pasăre, animal, ramură, coardă a arcului,
ac, inel . reprezentantul fiinţei considerate. Pe scurt,
imaginea este definită doar de funcţia sa, aceea de a
face să fie prezentă o anumită persoană. şi este
esenţial ca funcţia de reprezentare să fie îndeplinită.
De aici, rezultă că obiectul căruia i-a fost atribuită

funcţia poate să fie înlocuit pe parcursul ceremoniei,
sau că funcţia însăşi poate fi divizată. Atunci cînd se
doreşte orbirea unui vrăjmaş, un fir din părul său
este trecut prin gaura unui ac cu care au fost cusute
trei giulgiuri şi cu acul se străpung apoi ochii unei
broaşte rîioase ; acul şi broasca, servesc pe rînd de
volt. După cum remarcă Victor Henry, o anumită
şopîrlă în anumite rituri de vrăjitorie brahmanică,
reprezintă în aceeaşi ceremonie atît maleficiul cît şi
pe vrăjitor şi, adăugăm noi, substanţa dăunătoare.
Ca şi legea contiguităţii, cea a similarităţii prezintă
însemnătate nu numai pentru persoane şi pentru sufletul
lor, ci şi pentru lucruri şi folosirea acestora,
pentru ceea ce este posibil sau real, pentru ceea ce
este moral sau material. Amplificînd noţiunea de imagine,
ea devine un simbol. Ploaia, tunetul, soarele,
febra pot fi reprezentate simbolic, copiii care se nasc
pot fi reprezentaţi prin capsule de mac, armata printr-
o păpuşă, adunarea satului printr-un vas de apă,
iubirea printr-un nod etc. şi toate sînt create de
reprezentările respective. Aici, ca şi mai `nainte, contopirea
imaginilor este deplină, iar dacă vîntul se află
închis într-o sticlă sau într-un burduf, legat cu noduri
sau împrejmuit cu inele, faptul nu se realizează pe
planul ideilor, ci în realitate.
Aplicarea legii similarităţii solicită o muncă de
interpretare demnă de remarcat. în determinarea şi
utilizarea simbolurilor, se produc aceleaşi fenomene
de concentrare exclusivă şi de abstractizare fără de
care n-am putea concepe nici aplicarea legii similarităţ
ii în cazul farmecelor, nici funcţionarea legii
continuităţii. De la obiectele alese ca simboluri, magicienii
reţin o singură trăsătură, prospeţimea, greutatea,
culoarea plumburie, duritatea sau plasticitatea
argilei etc. După nevoia sau scopul ritului, nu numai
că sînt alese şi utilizate anumite simboluri, dar şi consecinţ
ele asimilării simbolurilor, teoretic nelimitate . la
fel ca în cazul seriei de asociaţii prin contiguitate .,

devin limitate. Mai mult, nu toate însuşirile simbolului
sînt transmise lucrului simbolizat. Magicianul se crede
liber să reducă după propria sa voinţă influenţa
gesturilor sale. De exemplu, efectele datorate unor
simboluri funerare pot fi limitate la somn sau cecitate
; magicianul ce aduce ploaia, temîndu-se de potop,

se poate mulţumi doar cu o aversă ; un individ asimilat
cu o broască, dacă acesteia i se străpung ochii,
nu devine, din punct de vedere magic, o broască.
în ceea ce priveşte libertatea imaginaţiei, observă
m că munca de abstractizare şi interpretare, aparent
arbitrară, nu multiplică la infinit numărul simbolurilor
posibile, ci, dimpotrivă, pentru un anumit sistem
magic, îl restrînge. Pentru un anumit lucru, avem un
singur simbol sau un număr restrîns de simboluri.
Mai mult, există puţine lucruri care pot fi exprimate
prin simboluri. Imaginaţia magică s-a dovedit atît de
lipsită de spirit inventiv, încît numărul redus de simboluri
concepute a fost întrebuinţat în cele mai diverse
scopuri : magia nodurilor este utilizată în dragoste,
în caz de război sau pentru a aduce ploaia şi vîntul,
la deochi etc. Nu visul, liber din punct de vedere
psihologic, este cel ce a dus la această sărăcie de
simboluri, ci faptul că individul . confruntat cu rituri
şi idei tradiţionale . nu este tentat să inoveze, crezînd
doar în tradiţie ; căci, în afara tradiţiei, nici credinţa,
nici ritul nu pot fi concepute. Pare deci firesc ca, din
acest punct de vedere, tradiţia să rămînă săracă.
Cea de-a doua formulare a legii similarităţii, asemă
nătorul acţionează asupra asemănătorului, similia
similibus curantur, se deosebeşte de cea dintîi prin
aceea că, prin exprimare chiar, ţine seama îndeosebi
de fenomenele de abstractizare şi atenţie ce condiţionează
întotdeauna, după cum am văzut, aplicarea
celeilalte. în timp ce prima formulare nu ia în consideraţ
ie decît evocarea `n general, a doua constată
că asimilarea produce un anumit efect, cu o direcţie
determinată, sensul acţiunii fiind determinat de rit.

Drept exemplu, să luăm legenda vindecării lui
Iphiclos : într-o zi, Phylax, tatăl său, pe cînd castra
ţapi, l-a ameninţat cu un cuţit plin de sînge ; prin
simpatie, copilul a rămas sterp, neputînd să mai aibă
urmaşi ; consultînd un ghicitor, pe Melampos, acesta
i-a dat să bea timp de zece zile o licoare preparată
din vin şi din rugina cuţitului pe care Phylax îl lăsase
înfipt într-un copac. Prin simpatie, cuţitul ar fi putut
agrava starea lui Iphiclos sau, tot prin simpatie, însu-
şirile lui Iphiclos ar fi putut să se transfere asupra
cuţitului ; Melampos a reţinut doar cel de-al doilea
efect, limitîndu-l la maladia cu pricina ; astfel că
sterilitatea regelui a fost absorbită de puterea sterilizantă
a cuţitului. în mod asemănător, în India, atunci
cînd brahmanul vindecă un bolnav de hidropizie cu
ajutorul abluţiunilor, el nu-i oferă o cantitate suplimentară
de lichid, ci apa cu care bolnavul ia contact
absoarbe apa care îl face să sufere.
Dacă asemenea fapte se supun legii similarităţii,
dacă ele ţin de noţiunea abstractă de simpatie mimetică,
attractio similium, ele alcătuiesc o clasă cu
totul aparte printre cele dominate de respectiva lege.

Avem de a face nu atît cu un corolar al legii, cît cu un fel de noţiune concurentă, tot at`t de importantă, poate, datorită numărului de rituri pe care le determină în cadrul fiecărui ritual.

Fără să părăsim expunerea celei de a doua forme a legii similarităţii, am ajuns deja la legea contrarietăţ ii. într-adevăr, asemănătorul vindecă asemănătorul, fiindcă produce un efect contrar. Cuţitul sterilizant poate cauza fecunditatea, apa vindecă hidropizia etc. O formulare completă a unor asemenea rituri ar putea fi : asemănătorul alungă asemănătorul, provocînd un efect contrar. Reciproc, în cea dint`i serie de fapte ţinînd de simpatia mimetică, asemănătorul evocă asemă nătorul, înlăturînd efectele contrarii ; vărsînd apă, aduc ploaia şi alung seceta. Astfel, noţiunea abstractă de similitudine nu poate fi separată de noţiunea abs

tractă de contrarietate, formulările legii similarităţii ar putea să se reducă la una singură : .opusul este înlăturat de opus. fiind, cu alte cuvinte, inclusă în legea contrarietăţii.

Respectiva lege a fost însă gîndită de către magicieni într-un fel aparte. Simpatiile şi antipatiile sînt echivalente şi totuşi se deosebesc clar între ele. Drept dovadă, în antichitate au existat acele cărţi intitulate PeriV sumpaqeivwn .aiV ajntipaqeivwn. Ele cuprind liste de sisteme ritualice, de farmacie magică, dezlegări de farmece, grupate toate sub noţiunea de antipatie. Toate sistemele magice au speculat contrariile şi opoziţiile : norocul şi nenorocul, frigul şi căldura, apa şi focul, libertatea şi constrîngerea etc. Un mare număr de obiecte au fost grupate prin opusul lor, utilizîndu-se respectiva contrarietate. Considerăm deci că noţiunea de contrast este o noţiune distinctă în cadrul magiei.

La drept vorbind, aşa cum legea similarităţii nu poate acţiona fără legea contrarietăţii, nici legea contrarietăţ ii nu poate acţiona fără cea a similarităţii. De pildă, în ritualul atharvanic, ploaia poate fi oprită invocîndu-se soarele, opusul ei, cu ajutorul unei bucăţ i de lemn de arka, denumire ce semnifică lumină, fulger, soare ; încît vedem deja în acest rit de contrarietate mecanismele de tip propriu-zis simpatic. Iar ceea ce ne demonstrează cît de puţin se exclud ele, este faptul că aceeaşi bucată de lemn este capabilă să oprească în mod direct ploaia şi să alunge tunetele şi fulgerele. în ambele cazuri, materialul folosit este acelaşi, doar prescripţia diferă puţin : în primul caz, focul se află la vedere, în cel din urmă, tăciunii aprinşi sînt îngropaţi în pămînt ; această uşoară modificare de rit constituie expresia voinţei care-l dirijează. Putem deci afirma : contrariul înlătură contrariul, prin suscitarea asemănătorului.

Astfel, diferitele formulări ale legii similarităţii pot fi în strictă corelaţie cu formula legii contrarietăţii. Reluînd ideea unei scheme ritualice . de care ne-am

slujit în lucrarea consacrată sacrificiului . putem afirma că simbolismele se prezintă sub trei forme schematice, corespunzătoare respectiv celor trei formulă ri : asemănătorul produce asemănător ; asemănă- torul acţionează asupra asemănătorului ; contrarul acţionează asupra contrarului şi nu se deosebesc decît prin ordinea elementelor. în primul caz, ne gîndim mai întîi la absenţa unei stări ; în cel de-al doilea, ne gîndim mai întîi la prezenţa unei stări ; în cel de-al treilea, ne gîndim mai ales la prezenţa unei stări contrare şi la starea a cărei producere o dorim. în primul caz, ploaia întîrzie să cadă şi ea trebuie adusă cu ajutorul unui simbol ; în al doilea, ploaia cade şi trebuie oprită printr-un simbol ; în ultimul, ploaia trebuie alungată prin contrarul ei, cu ajutorul simbolului. Astfel, ambele noţiuni abstracte, de similitudine şi contrarietate, se încadrează în noţiunea generală de simbolism tradiţional.

Totodată, legile similarităţii şi contiguităţii tind una către cealaltă. Frazer a observat deja acest fapt şi ar fi putut să-l şi demonstreze cu uşurinţă. De obicei, riturile prin similaritate se folosesc de contact ; contactul între vrăjitor şi hainele sale, dintre magician şi baghetă, dintre armă şi rană etc. Efectele de tip simpatic datorate unor substanţe se transmit doar prin absorbţie, infuzie, atingere etc. Reciproc, `n mod normal, contactele au doar scopul de a vehicula calităţile de origine simbolică. în riturile de vrăjitorie practicate cu ajutorul unui fir de păr, acestea constituie elementul de legătură între distrugerea figurată şi victima distrugerii. într-o infinitate de cazuri asemă nătoare, nu avem de-a face cu scheme distincte ale noţiunilor şi riturilor, ci cu întrepătrunderi ; actul devine mai complicat şi cu dificultate poate fi clasat într-una din cele două rubrici în chestiune. De fapt, serii întregi de rituri de vrăjitorie conţin contiguităţi, similarităţi şi contrarii ce se neutralizează, lor alăturîndu-li-se similarităţi pure, fără ca operatorii să

ţină seama de acest aspect ori să-şi fi închipuit cu adevărat altceva decît scopul final al ritului lor.

Dacă analizăm acum cele două legi, făcînd abstracţie de aplicaţiile lor complexe, vom observa mai întîi că acţiunile de tip simpatic (mimetic) la distanţă n-au fost considerate întotdeauna ca venind de la sine. S`nt imaginate efluvii iradiind din corp, imagini magice călătoare, linii unindu-l pe magician de acţiunea lui, funii, lanţuri ; însuşi sufletul magicianului călătoreşte pentru a executa actul pe care tocmai îl săvîrşeşte. în Malleus maleficarum, de pildă, o vrăjitoare, vrînd să aducă ploaia, după ce şi-a înmuiat mătura într-o baltă, pleacă în zbor ca s-o caute. La indigenii ojibway, numeroase pictograme ni-l prezintă pe magicianul-preot în momentul de

după sărvîrşirea ritului, cu braţul întins, străpungînd cerul şi adunînd norii. Astfel, avem tendinţa să concepem similaritatea ca o contiguitate. Invers, contiguitatea însăşi este echivalentă cu similaritatea din motive foarte temeinice : legea este adevărată doar dacă între părţile şi lucrurile aflate în contact, precum şi în ansamblu, circulă şi sălăşluieşte o aceeaşi esenţă ce le conferă asemănarea. Astfel, toate reprezentările abstracte şi impersonale ale similarităţii, contiguităţii şi contrarietăţii, deşi fiecare conceptă separat la vremea ei, sînt `n mod firesc confuze şi se confundă. Evident, ele constituie trei faţete ale unei singure noţiuni, pe care noi trebuie să le deosebim.

Acei dintre magicieni ce au meditat îndelung la riturile lor au simţit, desigur, această confuzie. Alchimiş tii au un principiu general părînd să reprezinte, pentru ei, formula perfectă a reflecţiilor lor teoretice, pe care le place s-o fixeze dinainte în reţetele lor : .Unul este Totul şi Totul este în Unul.. Iată un pasaj ales la întîmplare, unde principiul este exprimat foarte bine : .Unul este Totul şi prin Unul s-a alcătuit Totul. Unul este Totul, iar dacă Totul nu cuprinde Totul, totul nu ar mai fi luat naştere.. « şEn gaVr toV

paVn, .aiV diV v au*touî toV paVn gevgone. şEn toV paVn .aiV ei* mhV taVne#ch toV paVr, ou* gevgone toV paVn.». Acest Tot aflat în toate este lumea însăşi. şi, ni se spune uneori, lumea este imaginată ca un animal unic ale cărui părţi sînt în mod necesar unite între ele, oricît de depărtate s-ar afla unele de celelalte. Totul i se aseamă nă şi totul se află în contact. Un asemenea panteism magic ar fi cel ce creează sinteza diverselor legi. Alchimiştii însă n-au insistat asupra acestei formule, decît pentru a-i conferi un comentariu metafizic şi filozofic din care ne-au rămas doar unele urme. Dimpotrivă, ei insistă mai mult asupra unei formule juxtapuse : Natura naturam vincit. Prin definiţie, natura înseamnă ceea ce se află atît în lucru, cît şi în părţile sale, adică ceea ce se află la baza legii contiguităţii ; şi mai înseamnă şi ceea ce se găseşte concomitent în toate făpturile unei aceleiaşi specii, situîndu-se astfel la baza legii similarităţii ; şi ceea ce face ca un lucru să poată acţiona asupra altuia, contrar, dar de acelaşi gen, aflîndu-se astfel la baza legii contrarietăţii.

Nerămînînd în domeniul consideraţiilor abstracte, alchimiştii ne demonstrează că, în cadrul magiei, unele concepţii au funcţionat în mod real. Prin natură (sau ;uVsi"), ei înţeleg esenţa ascunsă, una din licorile lor magice care produce aurul. Noţiunea implicată în acest caz, nedeghizată de alchimişti, este cea a unei substanţe avînd acţiune asupra altei substanţe, în virtutea proprietăţilor sale, indiferent de modul de a acţiona. Este o acţiune de tip simpatic sau produsă între substanţe simpatice, putîndu-se exprima astfel :

asemănătorul acţionează asupra asemănătorului ; aşa cum afirmă alchimiştii, asemănătorul atrage asemănătorul sau îl domină (eşl.ei sau .rateiî). Căci, spun ei, Totul nu poate acţiona asupra Totului ; întrucît natura (;uVsi") e învăluită în forme (ei!dh), între aceste ei!dh (adică între formele lucrurilor ce acţionează unele asupra altora) trebuie să existe o relaţie po9

trivită. Astfel, atunci cînd alchimiştii afirmă că .natura triumfă asupra naturii., ei înţeleg că există lucruri aflate într-un raport de dependenţă reciprocă atît de strîns, încît ele se atrag inevitabil. în acest sens apreciază ei că natura are un caracter distrugător ; într-adevăr, ea disociază, adică, prin influenţa ei, distruge componentele instabile, suscită fenomene şi forme noi, atrăgînd spre sine elementul stabil şi identic sieşi pe care acestea îl conţin.

Să fie vorba aici despre o noţiune generală a magiei şi nu de o noţiune specială a unei ramuri din magia greacă ? Credem că alchimiştii nu au inventat-o singuri, căci o regăsim la filozofi şi o vedem aplicată în medicină. Pare-se că ea a funcţionat în medicina hindusă. în orice caz, prea puţin contează faptul că ea ar mai fi putut fi exprimată în mod conştient şi altundeva. Ceea ce ştim şi dorim să se reţină din această dezvoltare este că asemenea reprezentări abstracte ale similarităţii, contiguităţii şi contrarietăţii nu pot fi separate de noţiunea de lucruri, natură, şi proprietăţ i transmise de la o fiinţă la alta sau de la un obiect la altul. Noi ştim că proprietăţile şi formele alcătuiesc o scară pe care trebuie s-o urcăm pentru a acţiona asupra naturii ; că magicianul nu poate inventa liber şi că mijloacele sale de acţiune sînt, în mod esenţial, limitate.

2. Reprezentări impersonale concrete. Prin urmare, gîndirea magică nu poate trăi doar cu abstracţii. Tocmai am văzut că atunci cînd alchimiştii vorbeau despre natură în general, înţelegeau prin aceasta o natură particulară. Pentru ei, ea nu însemna o idee pură, cuprinzînd legile simpatiei, ci o reprezentare foarte distinctă a unor proprietăţi eficace. Iată ce ne determină să punem în discuţie astfel de reprezentări impersonale concrete, adică proprietăţile, însuşirile. Riturile magice se explică mult mai dificil prin aplicarea unor legi abstracte decît prin transferurile unor

proprietăţi ale căror acţiuni şi reacţiuni sînt cunoscute în prealabil. Prin definiţie, riturile de contiguitate constituie simple transmiteri de proprietăţi ; copilului care nu vorbeşte i se transmite locvacitatea papagalului ; celui suferind de dureri de dinţi, rezistenţa dinţilor de şoareci. Riturile de contrarietate nu presupun altceva decît luptele dintre proprietăţile de acelaşi gen, dar aparţinînd unor specii contrarii : focul reprezintă opusul apei şi, drept urmare, alungă ploaia. în

fine, riturile de similaritate nu sînt astfel decît prin faptul că se reduc la contemplarea unică şi acaparatoare a unei singure proprietăţi ; focul magicianului face să apară soarele, întrucît soarele înseamnă foc. Noţiunea aceasta de proprietăţi, deşi distinctă, este în acelaşi timp confuză în esenţă, aşa cum sînt, de altfel, toate ideile magice şi religioase. Ca şi în religie, în magie, individul nu raţionează sau raţionamentele sale sînt inconştiente. Aşa cum nu simte nevoia să mediteze la structura ritului pentru ca să-l practice, să înţeleagă rugăciunea sau sacrificiul, aşa cum nu resimte necesitatea ca ritul să fie logic, tot astfel el nu pare neliniştit cu privire la cauzele proprietăţilor ce le utilizează şi nu se preocupă de justificarea raţională a alegerii sau a folosirii anumitor substanţe. Noi am putea reface uneori drumul parcurs de gîndurile sale, nu şi el. Gîndirea lui nu conţine decît ideea vagă a unei acţiuni posibile, pentru care tradiţia îi furnizează mijloace gata făcute cu privire la scopul foarte precis ce trebuie să-l atingă. Dacă se recomandă să nu fie lăsate muştele să zboare în jurul unei femei care naşte, de teamă ca ea să nu nască o fată, se presupune că muştele sînt înzestrate cu o proprietate sexuală ale cărei efecte trebuiesc evitate. Dacă o cremalieră este aruncată din casă pentru ca afară să fie vreme bună, acesteia i se atribuie virtuţi de un anumit gen. Dar nimeni nu reface lanţul asociaţ iilor de idei prin care întemeietorii riturilor au ajuns la respectivele noţiuni.

Probabil că asemenea reprezentări sînt cele mai importante dintre reprezentările impersonale concrete utilizate în magie. Răspîndirea lor este atestată de larga utilizare a amuletelor. Mare parte a riturilor magice au ca scop fabricarea amuletelor care, odată fabricate în mod ritual, pot fi utilizate fără a se mai recurge la rit. Un oarecare număr de amulete constau din substanţe simple sau compuse, adaptarea lor neav înd nevoie de rit ; este cazul pietrelor preţioase . diamante, perle etc. . cărora li se atribuie proprietăţi magice. Fie că virtuţile lor provin din rit, fie că se datorează unor calităţi intrinseci ale substanţelor aflate în compoziţia lor, este aproape sigur că atunci cînd sînt utilizate, nimeni nu se gîndeşte decît la calitatea lor permanentă.

Un alt fapt care demonstrează importanţa noţiunii de proprietate în magie este acela că una dintre preocupările principale constă din determinarea modului de întrebuinţare şi a puterilor specifice, generice sau universale, ale fiinţelor, lucrurilor şi chiar ale ideilor. Magicianul este individul care, prin har, experienţă sau revelaţie, cunoaşte natura şi firea lucrurilor ; practica lui este determinată de cunoş- tinţele ce le posedă. Prin aceasta se apropie cel mai mult magia de ştiinţă. Dintr-un asemenea punct de

vedere, uneori ea devine foarte savantă, dacă nu cu adevărat ştiinţifică. Mare parte dintre cunoştinţele amintite aici sînt dobîndite şi verificate experimental. Primii utilizatori de otravă, primii chirurgi au fost vrăjitorii ; se ştie cît de dezvoltată era chirurgia la popoarele primitive. Mai ştim că magicienii au făcut adevărate descoperiri în metalurgie. în opoziţie cu teoreticienii care au comparat magia cu ştiinţa datorită reprezentării abstracte a simpatiei, fapt regăsit uneori în magie, noi îi atribuim un caracter ştiinţific datorită speculaţiilor şi observaţiilor sale asupra proprietăţ ilor concrete ale lucrurilor. Legile magiei mai sus discutate nu constituiau decît un fel de filozofie

magică, o serie de forme goale şi găunoase . de altfel, întotdeauna rău formulate . ţinînd de legea cauzalităţii. Prin noţiunea de proprietate, ne aflăm acum în prezenţa unor legi ştiinţifice rudimentare, adică în faţa unor legături necesare şi pozitive presupuse a exista între lucruri determinate. Preocupîndu-se de contagiuni, armonii şi opoziţii, magicienii au ajuns la ideea unei cauzalităţi, care nu mai e mistică nici măcar atunci cînd se referă la proprietăţi neexperimentale. şi numai plecînd de aici au ajuns ei să-şi închipuie în mod mecanic virtuţile cuvintelor şi ale simbolurilor.

Pe de o parte, constatăm că fiecare sistem de magie a fost obligat să alcătuiască pentru sine un catalog de plante, minerale, animale, părţi ale corpului etc. cu scopul de a înregistra proprietăţi specifice sau nu, experimentale sau nu. Pe de altă parte, fiecare s-a preocupat să codifice proprietăţile lucrurilor abstracte : figuri geometrice, numere, însuşiri morale, moartea, viaţa, şansa etc ; în fine, fiecare şi-a pus de acord diversele cataloage.

Ne aşteptăm aici la o obiecţie : ni se va spune că legile simpatiei determină natura acestor proprietăţi. De pildă, proprietăţile unei anumite plante sau ale unui anumit lucru provin din culoarea identică sau opusă celei a lucrului sau fiinţei asupra căreia se crede că acţionează. Vom răspunde că, în acest caz, departe de a exista o asociaţie de idei între cele două obiecte, datorită culorii lor, dimpotrivă, sîntem în prezenţa unei convenţii clare, cvasi-legislative, în virtutea căreia este aleasă culoarea dintr-o posibilă serie de însuşiri, pentru stabilirea de relaţii între obiecte. în plus, această relaţie se realizează prin alegerea unuia sau a cîtorva obiecte avînd culoarea respectivă. Aşa procedează indigenii cherokee atunci cînd vindecă gălbinarea cu ajutorul .rădăcinilor galbene.. Acelaş i raţionament ca în cazul culorii este valabil pentru formă, rezistenţă şi toate celelalte proprietăţi posibile.

Pe de altă parte, admiţînd că ar exista lucruri investite cu unele puteri în virtutea numelui lor

(reseda morbos reseda), constatăm că ele acţionează mai curînd `n maniera incantaţiilor decît ca obiecte cu anumite proprietăţi, fiind genuri de cuvinte realizate. Mai mult, în asemenea cazuri, convenţia despre care am discutat este şi mai evidentă, fiind vorba despre un cuvînt, adică o convenţie perfectă, în cadrul căreia sensul, sunetul, întregul sînt, prin definiţ ie, produsul unui acord tribal sau naţional. Mai dificil ne-ar fi să ne bazăm pe cheile magice, întrucît acestea par să definească proprietăţile lucrurilor prin relaţiile lor cu anumiţi zei sau cu anumite lucruri (de pildă, părul lui Venus, degetul lui Jupiter, barba lui Ammon, urină de fecioară, lichidul lui Siva, creierul celui iniţiat, substanţa lui Pedu) cărora le-ar reprezenta, în definitiv, puterea. în acest caz, convenţia stabilind simpatia este dublă ; mai întîi, avem convenţ ia care determină alegerea numelui, a primului semn (urină=lichid al lui Siva), apoi cea determinînd raportul dintre lucrul numit, al doilea semn şi efect (lichidul lui Siva=vindecarea de febră, întrucît Siva este zeul febrei).

Relaţia de simpatie este poate şi mai evidentă în cazul unor serii paralele de plante, parfumuri şi minerale corespunzătoare planetelor. Fără a mai vorbi de caracterul convenţional al atribuirii unor asemenea substanţe planetelor respective, să ţinem cont cel puţin de convenţia ce determină virtuţile planetelor, cele mai multe dintre aceste virtuţi fiind morale (Marte=război etc.). Rezumînd, nu ideea de simpatie a determinat constituirea noţiunilor de proprietăţi, ci ideea de proprietate şi convenţiile sociale al căror obiect l-a reprezentat au permis spiritului colectiv să stabilească legăturile simpatice despre care discutăm. Răspunsul la obiecţia pe care noi înşine ne-am pus-o nu înseamnă că, după noi, proprietăţile lucrurilor n-ar face parte din sistemele de relaţii simpatice.

Dimpotrivă, acordăm faptelor despre care tocmai am discutat o deosebită importanţă. De obicei, le denumim cu termenul de signaturi, desemnînd corespondenţ ele simbolice. După noi, ele reprezintă cazuri de clasificat comparabile cu cele studiate anul trecut în Année sociologique. Astfel, lucrurile ordonate sub un anume astru aparţin aceleiaşi clase sau mai curînd, aceleiaşi familii ca şi astrul, casa şi zona lui de boltă cerească etc. Lucrurile cu aceeaşi culoare, cu aceeaşi formă etc. sînt considerate înrudite datorite culorii, formei sau sexului lor etc. Gruparea unor lucruri prin contrariile lor constituie şi ea o formă de clasificare ; ba chiar una din formele esenţiale de gîndire în orice sistem de magie o reprezintă împărţirea lucrurilor în cel puţin două clase : bune şi rele, care dau viaţă sau aduc moartea. Sistemul de simpatie şi antipatie se reduce astfel la sistemul clasificărilor de reprezentări colective. Lucrurile acţionează unele asupra altora

doar întrucît sînt incluse în aceeaşi clasă sau sînt opuse făcînd parte din acelaşi gen. Obiectele, mişcările, fiinţele, numerele, evenimentele, însuşirile, pot fi considerate asemănătoare doar întrucît aparţin aceleiaş i familii. Făcînd parte din aceeaşi clasă, ele pot acţiona unele asupra altora, deoarece se consideră că în ele există o natură comună clasei, după cum se consideră că toţi cei din acelaşi clan sînt de acelaşi sînge. Astfel, ele se află într-o situaţie de similitudine şi continuitate. Pe de altă parte, de la o clasă la alta, există opoziţii. De altfel, magia este posibilă numai pentru că acţionează cu specii clasificate. Speciile şi clasificările reprezintă ele însele fenomene colective, fapt dovedit de caracterul lor arbitrar şi de numărul redus de obiecte alese la care se limitează. Pe scurt, de îndată ce avem o reprezentare a proprietăţilor magice, ne aflăm în prezenţa unor fenomene asemănătoare cu cele privitoare la limbaj. Aşa cum nu există un număr infinit de denumiri pentru un anumit lucru, aşa cum nu există decît un număr redus de

semne pentru lucruri, aşa cum cuvintele nu au decît legături îndepărtate sau chiar nule cu lucrurile desemnate, tot aşa, între semnul magic şi lucrul semnificat nu există decît legături strînse, dar ireale, de număr, sex, imagine şi, în general, de însuşiri cu totul imaginare, însă imaginate de societate.

în magie, există şi alte reprezentări impersonale şi, în acelaşi timp, concrete, dar care nu se referă la proprietăţi. Sînt reprezentări ale puterii ritului şi ale modului său de acţiune ; am discutat mai sus despre efectele generale ale magiei, semnalînd unele forme concrete ale noţiunilor : m^mit, mana, efluvii, lanţuri, linii, jeturi etc. Mai există apoi reprezentările puterii magicienilor şi ale modului lor de acţiune, despre care am amintit atunci cînd am discutat despre magician : puterea din privire, forţa, greutatea, puterea de a se face nevăzut, insubmersibilitatea, puterea de a se transporta, de a acţiona direct la distanţă etc. Asemenea reprezentări concrete, alături de cele abstracte, permit conceperea unui rit magic. în realitate, există numeroase rituri cărora nu le corespund alte reprezentări determinate. Faptul că ele sînt suficiente poate da dreptate celor care nu au văzut în magie decît acţiunea directă a riturilor, neglijînd reprezentă rile demonologice şi considerîndu-le drept secundare, deşi cele din urmă sînt incluse în toate sistemele de magie cunoscute, în mod necesar, am zice noi.

3. Reprezentări personale. Demonologie. între noţiunile de spirit şi ideile concrete sau abstracte amintite mai sus nu există o discontinuitate reală. între ideea de spiritualitate a acţiunii magice şi ideea de spirit, pasul este mic. Din acest punct de vedere, ideea unui agent personal poate fi considerată ca un ţel spre care tind în mod necesar toate eforturile

făcute în vederea reprezentării concrete a eficacităţii magice specifice riturilor şi însuşirilor. De fapt, demonologia a ajuns să fie socotită drept un mijloc de

figurare a fenomenelor magice : efluviile sînt demoni, aiJ ajgaqaiV a*povr*rJoiai twîn a*stevrwn ei*siVn daivmone" .aiv tucai .aiV moiîrai. Din această perspectivă, noţiunea de demon nu se opune altor noţiuni, fiind oarecum una suplimentară, destinată explicării jocului legilor şi al calităţilor. Pur şi simplu, ea înlocuieşte ideea unei persoane-cauză cu aceea de cauzalitate magică.

Toate reprezentările magiei pot sfîrşi prin reprezentă ri personale. Dublura magicianului şi animalul ajutător constituie reprezentări personificate ale puterii şi ale modului ei de acţiune. Indigenii ojibway au pictograme pentru forţele manitu ale magicianului jossakîd. La fel, eretele fermecat care transmite ordinele lui Nectanebo reprezintă puterea lui magică. în toate cazurile, animalul şi demonul ajutător sînt mandatari personali efectivi ai magicianului. Prin ele, magicianul acţionează la distanţă iar puterea ritului se personalizează. în Asiria, m^mit-ul este asemenea unui demon. în Grecia, i!ugx, rondeaua magică furnizează demoni ; la fel şi anumite formule magice acele Ephesia grammata. La acelaşi rezultat ajunge şi ideea de proprietate. Plantelor cu anumite virtuţi, le corespund demonii care vindecă bolile ori le provoacă ; asemenea demoni ai plantelor sînt cunoscuţi în Melanezia, la indigenii cherokee, dar şi în Europa (în Balcani, Finlanda etc.). Demonii balneari din magia greacă au luat naştere din utilizarea în scop malefic a unor obiecte pentru baie. Cel de-al doilea exemplu ne arată că personificarea se asociază chiar şi celor mai infime detalii ale ritului. Ea s-a aplicat şi la ceea ce este mai general `n ideea de puteri magice. în India, puterea, Sakti, a fost divinizată ; apoi a fost divinizată şi obţinerea puterilor (Siddhi), divinitatea fiind în aceeaşi măsură invocată ca şi Siddha, indivizii care au obţinut astfel de puteri.

Seria personificărilor nu se opreşte însă aici ; chiar obiectul ritului este personificat sub numele lui

comun. Acesta este cazul bolilor : febra, oboseala, moartea, distrugerea, pe scurt, tot ceea ce trebuie exorcizat ; ar fi interesant de povestit istoria zeiţei Diarrheea, divinitate incertă din ritualul atharvanic. Fireşte, fenomenul se produce mai curînd în sistemul incantaţiilor şi, în special, al evocărilor decît în sistemul riturilor manuale unde, de altfel, poate să treacă neobservat. într-adevăr, incantaţia se adresează bolii ce trebuie alungată ; deja ea este tratată ca o persoană. Iată de ce, în Malaezia, aproape toate formulele sînt concepute ca forme de invocare adresate unor prinţi sau prinţese care nu reprezintă nimic altceva

decît lucrurile sau fenomenele avute în vedere. în alte părţi, de exemplu în Atharva Veda, se personalizează tot ceea ce este incantat : săgeţile, tamburinele, urina etc. Desigur că nu este o simplă formă de adresare iar persoanele respective nu sînt simple vocative. Ele existau şi înainte, aşa după cum vor exista şi după incantaţie. Aşa sînt, în Grecia, ;ovboi, geniile maladiei din folclorul balcanic, Laksmî (norocul) şi Nirrti (distrugerea) în India. Aceştia din urmă au propriile lor mituri, aşa cum au avut, de altfel, mai toate bolile personificate.

Introducerea noţiunii de spirit nu modifică în mod necesar ritul magic. în principiu, în magie, spiritul nu este o putere liberă, el se supune ritului ce-i indică direcţia `n care trebuie să acţioneze. Este posibil ca nimic să nu-i trădeze prezenţa, nici chiar menţionarea în incantaţie. Totuşi, spiritul auxiliar poate deţine un loc, şi încă unul important, în ceremoniile magice. Aşa se petrec lucrurile atunci cînd este realizată imaginea unui geniu sau a animalului auxiliar. în ritualuri, există rugi, incantaţii, prescripţii de ofrande şi sacrificii neavînd alt obiect decît evocarea şi satisfacerea spiritelor personale. La drept vorbind, în raport cu ritul central, posedînd în linii mari o schemă simbolică şi simpatică, aceste rituri nu sînt, de cele mai multe ori, obligatorii. Dar uneori sînt într-atît de

importante, încît domină întreaga ceremonie. Astfel, se poate întîmpla ca exorcismele să fie incluse complet în sacrificiu sau `n rugăciunea adresată fie demonului ce trebuie alungat, fie zeului care `l alungă.

Ori de cîte ori este vorba de asemenea rituri, ideea de spirit constituie axul în jurul căruia ele pivotează. Este evident, de exemplu, că, pentru operator, ideea de demon este anterioară oricărei alteia, atunci cînd el se adresează unui zeu . aşa cum se întîmplă în magia greco-egipteană . rugîndu-l să-i trimită un demon care să acţioneze pentru el. într-un asemenea caz, dispare ideea de rit şi, odată cu ea, tot ceea ce înseamnă o necesitate mecanică ; spiritul este un servitor autonom, reprezentînd hazardul dintr-o operaţie magică. Magicianul sfîrşeşte prin a recunoaş te că ştiinţa sa nu este infailibilă şi că dorinţa poate să nu i se îndeplinească. în faţa lui, apare o altă putere. Astfel, spiritul este cînd supus, cînd liber, confundîndu-se cu ritul, dar şi deosebindu-se de acesta. S-ar părea că ne aflăm în faţa uneia dintre acele confuzii antinomice care abundă atît în istoria magiei, cît şi în cea a religiei. Soluţionarea acestei contradicţii aparente ţine de teoria raporturilor dintre magie şi religie. Putem totuşi afirma că majoritatea faptelor de magie sînt cele în care ritul pare să constr îngă, fără a nega existenţa altora, a căror explicaţie o vom `nt`lni `n altă parte.

Ce reprezintă spiritele în magie ? Vom încerca o

clasificare foarte sumară, o enumerare rapidă care să ne arate cum şi-a recrutat magia armatele sale de spirite. Vom vedea imediat că asemenea spirite au alte calificări decît cele magice şi aparţin deopotrivă şi religiei.

Prima categorie de spirite magice o formează sufletele morţilor. Există sisteme de magie care, de la origini sau prin reducţie, nici nu cunosc alte spirite. în Melanezia occidentală, `n ceremonia magică, la fel ca `n religie, s-a recurs la spirite numite tindalo, adică

suflete ale morţilor. Orice mort poate deveni un tindalo, dacă şi-a demonstrat puterile magice printr-un miracol sau o faptă rea etc. în principiu însă, se transformă în tindalo doar cei care, pe cînd erau în viaţă, deţineau puteri magice sau religioase. Aici, morţii pot deveni spirite. La fel stau lucrurile în Australia şi în America, la populaţiile cherokee şi ojibway. . în India antică şi în cea modernă sînt invocaţi în magie morţii . strămoşi divinizaţi ; dar, în maleficii, sînt invocate mai ales spiritele defuncţilor pentru care nu au fost îndeplinite toate riturile funerare (preta), ale celor neînhumaţi, ale celor decedaţi în urma unei morţi violente, spiritele femeilor care au decedat la naştere, ale copiilor născuţi morţi (bhûta, churel etc.). Aceleaşi fapte s-au petrecut şi în magia greacă, unde spiritele magice, daivmone", au primit epitete ce le califică drept suflete : întîlnim menţiunea de ne.udaivmone", de daivmone" mhtrwî/oi .aiv patrwî/oi, dar, mai des, pe cea de demoni morţi de moarte violentă (biaioqanavtoi), neînhumaţi (a!poroi ta;h") etc. în Grecia, şi o altă clasă de defuncţi furnizează auxiliare magice, aceea a eroilor, adică a morţilor cărora li se consacră un cult public ; totodată, nu este sigur că toţi eroii magici au fost eroi oficiali. Din acest punct de vedere, un tindalo din Melanezia este `ntru totul comparabil cu un erou din Grecia, căci se poate ca el să nu fi fost un mort divinizat şi să fie totuşi imaginat în mod obligatoriu sub o astfel de formă. . în creştinism, toţi morţii deţin proprietăţi utilizabile specifice lor ; însă magia utilizează doar sufletele copiilor nebotezaţi, ale celor morţi prin violenţă sau sufletele criminalilor. Scurta noastră analiză ne arată că morţii sînt spirite magice, fie datorită credinţei generale în puterea lor divină, fie în virtutea unei calificări speciale care le conferă un loc determinat în lumea spectrelor în raport cu alte fiinţe din religie.

A doua categorie de fiinţe magice o reprezintă demonii. Bineînţeles că demon nu este pentru noi

sinonim cu diavol, ci cu geniu, djinn etc. Demonii sînt spirite, uşor deosebite de sufletele morţilor, pe de o parte, iar pe de alta, care nu au fost divinizate ca zei. Deşi personalitatea lor este destul de ternă, demonii reprezintă deja ceva în plus faţă de simpla

personificare a unor rituri magice, a unor însuşiri sau obiecte. Se pare că în Australia erau concepuţi sub o formă destul de diferită ; chiar atunci c^nd avem informaţii suficiente despre ei, în fond, ni se par destul de specializaţi. înt^lnim, la arunta, spirite magice . Oruncha şi Iruntarinia . adevărate genii locale al căror caracter complex le marchează independenţă. în Melanezia orientală, spiritele invocate nu sînt suflete ale morţilor, iar unele dintre ele nu sînt nici zei propriu-zişi ; ele ocupă un loc important mai ales în riturile naturiste : vui în insulele Solomon, vigona în Florida etc. în India, zeilor (deva) li se opun pis^ca, yaksasa, r^ksasa etc. ; odată apărute clasificările, acestea alcătuiesc clasa Asura ai cărei reprezentaţi principali sînt Vritra (rivalul lui Indra) şi Namuci (idem) etc. ştim însă cu toţii că mazdeismul a considerat, din contra, că spiritele daev^ sînt susţinătoarele lui Ahriman şi adversarele lui Ahura Mazda. în ambele cazuri, avem de-a face, şi de o parte, şi de alta, cu făpturi magice specializate, ca genii rele . e adevărat ., dar numele lor ne arată că, la origine cel puţin, între ele şi zei nu există o deosebire radicală. La greci, fiinţele magice se numesc daiVmone" şi, aşa cum am văzut, sînt înrudite cu sufletele morţilor. Ele sînt atît de specializate, încît magia greacă nu poate fi definită decît prin relaţiile ei cu demonii. Există demoni de ambele sexe, de diverse tipuri şi consistenţ e, unii fiind localizaţi, alţii populînd atmosfera. Cîţiva dintre ei au nume propriu, deşi magic. daiVmone" au devenit genii rele, alăturîndu-se celor din clasa spiritelor răufăcătoare, cum sînt spiritele Kerkope, Empuse, Kere etc. în plus, magia greacă are o preferinţă deosebită pentru `ngerii vechilor evrei,

pentru arhangheli în special, la fel ca şi magia malaeză. Ea cuprinde arhangheli, îngeri, arhonţii, demonii şi eonii, alcătuind un adevărat panteon magic ierarhizat. El a fost moştenit de magia medievală, aşa după cum Extremul Orient a moştenit panteonul magic hindus. Demonii însă au devenit diavoli, fiind rînduiţ i în tabăra lui Satan-Lucifer, cel ce a dat o dezvoltare nouă magiei. Totuşi, din Evul Mediu şi pînă în zilele noastre, vedem că în acele ţări unde vechile tradiţii s-au păstrat mai bine decît la noi, s-au menţinut şi alte genii, zîne, spiriduşi, gobelini kobold etc. Magia însă nu se adresează în mod necesar unor genii specializate. De fapt, diversele clase de spirite specializate despre care am discutat n-au fost întotdeauna în exclusivitate magice şi, devenite magice, ele îşi mai păstrează încă locul ocupat în religie : niciodată nu vom putea susţine că Infernul este o noţiune magică. Pe de altă parte, există ţări unde funcţiile zeului şi ale demonului nu sînt încă diferenţ iate. Este cazul Americii de Nord ; la algonquini, un manitu poate fi şi zeu şi demon ; la fel, un tindalo

în Melanezia orientală. în Asiria, găsim serii întregi
de demoni şi nu putem fi siguri că ei nu sînt zei,
deoarece în documentele scrise numele lor poartă
afix divin ; asemenea demoni sînt, în particular, cei
numiţi Igigi şi Annunnaki, avînd o identitate încă
misterioasă. Rezumînd, funcţiile demonice nu sînt incompatibile
cu cele divine ; de altfel, existenţa unor
demoni specializaţi nu interzice magiei să recurgă la
alte spirite, făcîndu-le să deţină momentan un rol
demonic. Astfel că, în orice sistem magic, vom observa
zei, şi sfinţi în cazul magiei creştine, figurînd ca
auxiliare spirituale. în India, zeii intervin chiar şi în
domeniul maleficiului, în pofida specializării lor,
reprezentînd personaje esenţiale în întreg ritualul
magic. în ţările ce au aparţinut cîndva hinduşilor .
Cambodgia şi Malaezia . regăsim în magie întregul
panteon brahmanic. Cît despre textele magice gre
ceşti, ele menţionează o mulţime de zei egipteni, fie
cu nume egiptean, fie cu nume grecesc, precum şi
zei asirieni sau persani, pe Iahve cu grupul de îngeri
şi profeţi evrei, adică zei străini de civilizaţia greacă.
Totodată, observăm că se aduc rugi adresate .marilor
zei., Zeus, Apollo, Asclepios, invocaţi cu numele lor
grecesc şi chiar cu determinările locale ce îi particularizează.
în Europa, într-un mare număr de
incantaţii, în farmece mitice în particular, figurează
numai Fecioara, Hristos şi sfinţii.
Reprezentările personale au o suficientă consistenţă
în magie pentru a da naştere unor mituri.
Farmecele prezentate de noi conţin mituri specifice
magiei. Există şi altele, explicînd originea tradiţiei
magice, a relaţiilor de tip simpatic, a riturilor etc.
Dacă însă magia conţine mituri, acestea sînt rudimentare,
foarte obiective şi au în vedere doar lucrurile,
nu şi persoanele spirituale. Fiind poetică într-o mă-
sură redusă, magia n-a dorit să alcătuiască poveşti cu
demoni. Ei sunt ca soldaţii dintr-o armată, formînd
trupele, gana, grupuri de vînătoare, cavalcade, fără
individualitate proprie. Mai mult, odată intraţi în magie,
zeii îşi pierd personalitatea, părăsindu-şi, ca să
spunem aşa, mitul la uşă. Magia nu vede în ei indivizii,
ci însuşirile, o forţă generică sau specifică, fără
să mai amintim de faptul că îi deformează după voie,
reducîndu-i adesea doar la simple nume. Aşa cum
incantaţiile dau naştere demonilor, zeii sfîrşesc prin a
se reduce la incantaţii.
Faptul că magia a făcut loc zeilor demonstrează că
a ştiut să profite de credinţele obligatorii din societate.
Fiind subiect de credinţă în societate, magia i-a
folosit în propriile ei scopuri. Ca şi zeii sau sufletele
morţilor, demonii constituie obiectele unor reprezentă
ri colective, obligatorii şi, adesea, confirmate,
cel puţin în rituri şi, din acest motiv, ei au devenit
forţe magice. De fapt, fiecare magie ar fi putut să

aibă un catalog al demonilor limitat dacă nu ca

număr, cel puţin ca tipuri. O astfel de limitare ipotetică şi teoretică ar putea fi un prim semn al caracterului colectiv al reprezentării demonilor. în al doilea rînd, există demoni cu nume de tip divin : fiind utilizaţi în mod convenţional în orice scopuri, datorită numeroaselor servicii aduse, ei au căpătat un fel de individualitate, fiecare devenind obiect al tradiţiei. Mai mult, credinţa comună în forţa magică a unei fiinţe spirituale presupune că aceasta a făcut miracole sau acte eficace, constatate public. Pentru a crea un demon propriu-zis, e necesară o experienţă colectivă sau, cel puţin, o iluzie colectivă. în fine, ne reamintim că majoritatea spiritelor magice sînt date exclusiv prin rit şi tradiţie ; existenţa lor nu se verifică niciodată decît posterior credinţei care i-a impus. Astfel că, aşa cum reprezentările impersonale din magie par a nu avea o altă realitate decît credinţa colectivă, adică tradiţională şi comună a grupului, al cărei obiect îl constituie, la fel şi reprezentările personale sînt, după părerea noastră, colective ; faptul, credem, va fi admis cu şi mai mare uşurinţă.

IV. OBSERVAţII GENERALE

Caracterul nedefinit şi multiform al puterilor spirituale, cu care magicienii intră în relaţie, aparţine întregii magii. La prima vedere, faptele adunate par disparate. Unii confundă magia cu tehnicile şi ştiinţ ele, alţii o asimilează cu religiile. Ea se află undeva la mijloc şi nu se defineşte nici prin scopuri, nici prin procedee, nici prin noţiuni. în urma analizei noastre, ea apare mai ambiguă şi mai nedeterminată ca niciodată. Seamănă cu tehnicile laice prin finalităţile ei practice, prin caracterul mecanic al unui mare număr din aplicaţiile ei, prin aerul fals experimental al cîtorva din noţiunile ei principale. Se deosebeşte profund de tehnici cînd recurge la agenţi speciali, la intermediari spirituali, cînd se implică în acte de cult

şi se apropie de religie prin împrumuturile pe care i le face. Aproape că nu există rit religios fără echivalent în magie ; găsim chiar şi noţiunea de ortodoxie, aşa cum dovedesc dia olaiv, acuzaţiile magice de rituri impure ale magiei greco-egiptene. în afara opoziţ iei dintre religii şi magie (de altfel, aceasta nu este nici universală, nici constantă), incoerenţa, ponderea fanteziei o îndepărtează de imaginea consacrată asupra religiilor.

Totuşi, unitatea oricărui sistem magic ni se prezintă acum cu mai multă pregnanţă ; avem astfel, un prim folos al descrierilor lungi, al unui asemenea demers. Avem motive să afirmăm că magia formează un întreg real. Magicienii prezintă caracteristici comune ; în ciuda diversităţii nelimitate, efectele produse prin operaţiile magice au întotdeauna ceva în comun

; procedeele divergente s-au asociat în tipuri şi
în ceremonii complexe ; cele mai diferite noţiuni se
completează şi se armonizează, fără ca `ntregul să
piardă ceva din aspectul incoerent şi dislocat. Părţile
ei formează un tot.
însă unitatea întregului este şi mai reală decît
fiecare dintre părţi. Căci elementele, analizate de noi
succesiv, ni se dau simultan. Analiza noastră le
abstrage, însă ele sînt unite strîns şi în mod necesar.
Credem că am definit suficient de bine magicienii şi
reprezentările magiei. Spunînd că primii erau agenţii
riturilor magice, iar celelalte . reprezentările corespunză
toare, le-am raportat la riturile magice ; deci, să
nu ne mirăm dacă înaintaşii noştri au văzut în magie
numai un ansamblu de acte. însă am fi putut la fel
de bine să definim elementele magiei pornind de la
magicieni. Ele se implică reciproc. Nu există magician
onorific şi inactiv. Pentru a fi magician, trebuie să
faci magie ; invers, oricine îndeplineşte un act magic
devine, chiar în momentul respectiv, magician ; există
magicieni de ocazie care, după împlinirea actului,
revin imediat la viaţa normală. Cît despre repre110

zentări, ele nu există în afara riturilor. în cea mai
mare parte, ele nu prezintă un interes teoretic pentru
magician ; acesta le formulează rareori. Ele nu au
decît un interes practic şi, în magie, se exprimă
numai prin intermediul actelor. Filozofii le-au redus
la simple sisteme, şi nu magicienii. Filozofia ezoterică
a furnizat teoria reprezentărilor magice. Magia nici
măcar nu şi-a constituit propria-i demonologie : în
Europa creştină, ca în India, religia întocmeşte catalogul
demonilor. în afara riturilor, demonii îşi găsesc
locul doar în poveşti sau în dogmatică. Deci, în
magie, nu există reprezentare pură ; mitologia magică
se află într-o stare incipientă, este palidă. în timp ce,
în religie, ritualul şi speciile lui, pe de o parte, mitologia
şi dogmatica, pe alta, au o veritabilă autonomie,
elementele magiei, prin natura lor, sînt inseparabile.
Magia se prezintă ca o masă vie, informă, neorganică,
ale cărei părţi componente nu au nici loc,
nici funcţii fixe. Le vedem chiar cum se confundă ;
deosebirea, profundă totuşi, dintre reprezentări şi
rituri se atenuează cîteodată într-atît, încît un simplu
enunţ de reprezentare poate deveni un rit : venenum
veneno vincitur este o incantaţie. Spiritul posedat de
vrăjitor sau care îl posedă pe vrăjitor se confundă cu
sufletul şi forţa lui magică ; adesea, vrăjitorii şi spiritele
poartă acelaşi nume. Energia ritului, cea a spiritului
şi cea a magicianului alcătuiesc un tot. Starea normală
a sistemului magic constă în contopirea puterilor şi a
rolurilor. Astfel, se poate ca un element să dispară
aparent, fără a afecta întregul. Unele rituri magice nu
corespund nici unei noţiuni conştiente, `n această
situaţie fiind, de pildă, gesturile de fascinare şi o

bună parte din imprecaţii. Invers, există cazuri în care reprezentarea absoarbe ritul : în farmecele genealogice, enunţul naturii şi al cauzelor formează un rit.
Pe scurt, funcţiile magiei nu s-au specializat. Viaţa magică nu este împărţită în diverse compartimente, ca viaţa religioasă. Ea nu a dat naştere unor instituţii

autonome, ca sacrificiul şi sacerdotul. Nu am descoperit categorii de fapte magice, nu am reuşit decît să descompunem magia în elementele ei abstracte. Ea rămîne pretutindeni în stare difuză. în fiecare caz particular, ne aflăm în prezenţa unui întreg care, după cum spuneam, este mai real decît părţile. Deci, am demonstrat că magia, ca întreg, are o realitate obiectivă, că este un lucru, însă ce fel de lucru ?
Deja ne-am depăşit definiţia provizorie, stabilind că diverse elemente ale magiei sînt create şi calificate de către colectivitate. Astfel, înregistrăm un al doilea folos real. Magicianul este acreditat deseori de către societatea magică din care face parte şi întotdeauna de către societate în ansamblu. Actele sînt rituale şi se repetă prin tradiţie. Cît despre reprezentări, unele sînt împrumutate din alte domenii ale vieţii sociale, cum ar fi ideea fiinţelor spirituale. Studiilor direct legate de religie le revine sarcina de a demonstra că noţiunea respectivă este sau nu rezultatul experienţei individuale. în sfîrşit, alte reprezentări nu decurg nici din observaţiile, nici din reflecţiile individului. Aplicarea lor nu încurajează iniţiativa acestuia, de vreme ce există reţete şi formule impuse de tradiţie şi utilizate fără a fi examinate în prealabil.
Dacă elementele magiei sînt colective, tot astfel este şi întregul ? Altfel spus, există în magie ceva esenţial care să nu fie obiectul reprezentărilor sau rodul activităţilor colective ? însă nu este absurd şi contradictoriu să se presupună că magia este prin esenţa ei, un fenomen colectiv, în timp ce, pentru a o opune religiei, am ales tocmai acele trăsături care o proiectează în afara vieţii normale a societăţilor. Am afirmat că este practicată de către indivizi, izolată, misterioasă, ascunsă, împrăştiată, fragmentară, în sfîrşit, arbitrară şi facultativă. Ea pare prea puţin socială, dacă fenomenul social se recunoaşte prin caracterul general, obligatoriu şi restrictiv. Ar putea fi socială în acelaşi fel ca o crimă, deoarece este secretă, ilegitimă,

interzisă ? Nu se poate s-o considerăm astfel în mod exclusiv, de vreme ce nu reprezintă exact reversul religiei, aşa cum crima este reversul legii. Ea trebuie să fie astfel în maniera unei funcţii speciale a societăţ ii. şi atunci, cum s-o concepem ? Cum să concepem ideea unui fenomen colectiv în care indivizii ar rămîne perfect independenţi unii faţă de alţii ?
în societate, există două categorii de funcţii speciale de care am apropiat deja magia. Pe de o parte,

avem tehnicile şi ştiinţa, pe alta, religia. Magia reprezintă un fel de artă universală sau o clasă de fenomene analoge religiei ? într-o artă sau ştiinţă, principiile şi mijloacele de acţiune se elaborează colectiv şi se transmit prin tradiţie. Din acest punct de vedere, ştiinţele şi artele se constituie în fenomene colective. în plus, arta şi ştiinţa satisfac nevoi comune. însă, de îndată ce elementele sînt date, individul zboară cu propriile lui aripi. Logica individuală îi este suficientă pentru a trece de la un element la altul şi apoi, la aplicaţii. Este liber ; teoretic, poate chiar să urce pînă în punctul de plecare al tehnicii sau al ştiinţei sale, să o justifice şi s-o rectifice la fiece pas în funcţie de riscuri şi pericole. Nimic nu se sustrage controlului său. Deci, dacă magia era de ordinul ştiinţelor şi al tehnicilor, dificultatea abia semnalată ar dispărea, de vreme ce ştiinţele şi tehnicile nu sînt colective în toate părţile lor esenţiale şi, avînd în vedere că totul depinde de funcţiile sociale, că societatea este singurul beneficiar şi vehicol, ele au drept promotori numai indivizi. însă ne vine greu să asimilăm magia cu ştiinţele şi artele, din moment ce am putut s-o descriem fără a constata vreodată o asemenea activitate creatoare sau critică a indivizilor.

Deci, ne rămîne s-o comparăm cu religia şi, în acest caz, dificultatea se menţine intactă. Prin urmare, continuăm să postulăm că religia este un fenomen esenţialmente colectiv în toate părţile sale. în cadrul ei, totul este făcut de către grup ori sub presiunea

grupului. Prin natura lor, credinţele şi practicile sînt obligatorii. în analiza unui rit considerat drept tip, a sacrificiului, am stabilit că, în acest caz, societatea este pretutindeni imanentă şi prezentă şi că, îndărătul comediei ceremoniale, ea este adevăratul actor. Am ajuns să spunem că lucrurile sacre ale sacrificiului erau lucruri sociale prin excelenţă. Ca şi sacrificiul, nici viaţa religioasă nu acceptă iniţiativa individuală : aici, invenţia se produce numai sub formă de revela-ţie. în mod constant, individul se simte subordonat unor puteri care îl depăşesc şi îl îndeamnă să acţioneze. Dacă vom putem demonstra că, peste tot în magie, stăp`nesc forţele asemănătoare celor ce acţionează în religie, vom fi demonstrat prin aceasta că magia prezintă acelaşi caracter colectiv ca al religiei. Nu ne mai rămîne decît să evidenţiem felul în care s-au produs forţele colective, în ciuda izolării practicate de către magicieni şi vom constata că aceşti indivizi n-au făcut altceva decît să-şi însuşească forţele colective.

CAPITOLUL IV

ANALIZA şI EXPLICAREA MAGIEI

Astfel, reducem progresiv studierea magiei la cercetarea

forţelor colective care acţionează în ea, la fel ca în religie. Sîntem chiar îndreptăţiţi să credem că, dacă le vom găsi, vom explica în acelaşi timp întregul şi părţile. într-adevăr, să ne amintim faptul că magia este continuă, iar elementele sale, aflate în strînsă legătură, par nişte reflexe diferite ale aceluiaşi lucru. în cazul magiei, actele şi reprezentările sînt atît de unite, încît am putea foarte bine s-o numim idee practică. Chiar dacă avem în vedere monotonia actelor, varietatea redusă a reprezentărilor, uniformitatea ei în întreaga istorie a civilizaţiei, o putem totuşi considera o idee practică de ordinul cel mai simplu. Ne-am putea aştepta ca forţele colective prezente în ea să nu se remarce prin complexitate, iar metoda folosită de magician pentru a pune stăpînire pe ele să nu fie prea complicată.

Vom încerca să determinăm aceste forţe, mai întîi întrebîndu-ne cărui tip de credinţă i-a aparţinut magia şi apoi, analizînd ideea de eficacitate magică.

I. CREDINŢA

Prin definiţie, magia este obiect al credinţei. Nefiind separabile unele de altele şi confundîndu-se chiar, elementele magiei nu pot constitui obiectul unor credinţe distincte. Ele sînt, toate în acelaşi timp, obiectul unei aceleiaşi afirmări. Aceasta nu se referă

numai la puterea unui magician sau la valoarea unui rit, ci la ansamblul sau la principiul magiei. Aşa cum magia este mai reală decît părţile ei, tot astfel credinţa universală în magie este mai puternică decît cea ale cărei elemente îi formează obiectul. Magia, la fel ca religia, reprezintă un bloc, credem în ea sau nu credem deloc. Cazurile în care realitatea magiei a fost pusă la îndoială confirmă acest lucru. Cînd apar asemenea dezbateri, la începutul Evului Mediu, în secolul al XVII-lea, în zilele noastre, cînd ele îşi continuă încă drumul ascuns, vedem că discuţia se concentrează asupra unui singur fapt. La Agobard, de exemplu, este vorba mai degrabă despre cei ce aduc vremea rea* ; mai tîrziu, despre impotenţa provocată prin farmece sau de zborul însoţitoarelor Dianei ; la Bekker (De betooverde werld, Amsterdam, 1693), despre existenţa demonilor şi a diavolului ; la noi, despre corpul astral, despre materializări, despre realitatea celei de-a patra dimensiuni. însă, pretutindeni, concluziile sînt imediat generalizate, iar credinţa într-un fapt de magie atrage după sine credinţa în toate faptele posibile. Invers, o simplă negaţie duce la prăbuşirea întregului edificiu. Prin urmare, este pusă în discuţie însăşi existenţa magiei. Există cazuri de necredinţă încăpăţînată sau de credinţă înrădăcinată care se năruie brusc în cursul unei experienţe unice.

De ce natură este credinţa în magie ? Seamănă ea cu credinţele ştiinţifice ? Acestea din urmă sînt a posteriori, mereu supuse controlului exercitat de individ

şi nu depind decît de evidenţe raţionale. La fel se întîmplă şi cu magia ? Bineînţeles că nu. Cunoaştem chiar un caz excepţional, cel al Bisericii catolice, unde credinţa în magie a fost o dogmă aspru pedepsită. în general, această credinţă se răspîndeşte mecanic, difuz, în întreaga societate ; o primim încă de la naştere. Din acest punct de vedere, magia nu este foarte diferită de credinţele ştiinţifice, de vreme

* în orig. : faiseurs de mauvais temps . n.t.

ce fiecare societate are propria-i ştiinţă, difuză şi ea, ale cărei principii au fost cîteodată transformate în dogme religioase. în timp ce orice ştiinţă, chiar şi cea tradiţională, este considerată pozitivă şi experimentală, credinţa în magie este întotdeauna a priori. în mod necesar, credinţa în magie precede experienţa : mergem să căutăm un magician doar pentru că noi credem în el ; respectăm o reţetă numai pentru că avem încredere în ea. Chiar şi în zilele noastre, spiritiş tii nu-i acceptă în compania lor pe cei neîncreză tori, fiindcă prezenţa acestora ar compromite, chipurile, reuşita operaţiunilor.

în principiu, magia are o asemenea autoritate, încît experienţa contrarie nu zdruncină credinţa în ea. în realitate, ea scapă oricărui control. Chiar şi faptele nefavorabile se întorc în favoarea ei, căci întotdeauna se crede că ele sînt efectul unei contra--magii, al unor greşeli rituale şi că, în general, nu au fost îndeplinite condiţiile necesare practicilor respective. în documentele procesului lui Jean Michel, un vrăjitor ars pe rug la Bourges în 1623, vedem că bietul om, tîmplar de meserie, şi-a petrecut viaţa făcînd nişte experienţe ratate ; o singură dată a fost pe punctul de a-şi atinge scopul, însă a renunţat, cuprins de frică. La triburile cherokee, departe de a zdruncina încrederea avută în vrăjitor, farmecele ratate îi sporesc autoritatea. Serviciul lui devine indispensabil pentru a atenua efectele unei forţe înspăim întătoare putînd să se întoarcă împotriva acelui neîndemînatec ce a dezlănţuit-o în chip nepotrivit. Iată ce se întîmplă în orice experimentare magică : coincidenţele `nt`mplătoare sînt luate drept fapte normale, iar faptele contradictorii sînt negate.

Totuşi, dintotdeauna a existat preocuparea intensă de a cita, în sprijinul credinţei în magie, nişte exemple precise, datate, localizate. însă acolo unde există o întreagă literatură cu acest subiect, în China sau în Europa Evului Mediu, se constată că aceleaşi relatări

trec invariabil dintr-un text în altul. Avem de-a face cu dovezi tradiţionale, cu povestiri magice, anecdotice, deloc diferite de cele prin care se întreţine, în lumea întreagă, credinţa în magie. Să observăm că aşa-zisele anecdote prezintă o monotonie ciudată, datorată faptului că ele nu conţin nici un sofism conştient, ci presupun o exclusivă anteposedare.

Dovezile tradiţionale sînt suficiente ; se crede în poveş
tile magice, aşa cum se crede şi-n mituri. Chiar
atunci cînd povestea magică are drept subiect o
glumă, întotdeauna ea poate lua o întorsătură gravă.
Deci, credinţa în magie este aproape obligatorie, a
priori şi analogă celei legate de religie.
Credinţa există simultan în vrăjitor şi în societate.
însă cum este cu putinţă ca magicianul să creadă
într-o magie ale cărei mijloace şi efecte, de cele mai
multe ori, trebuie să le aprecieze el `nsuşi ? Aici
întîlnim problema gravă a supralicitării şi a simulării
în magie.
Pentru a o aborda, să luăm exemplul vrăjitorilor
australieni. Printre reprezentanţii magiei, puţini par
să fi fost mai convinşi decît ei de eficacitatea riturilor.
însă cei mai buni autori dovedesc că niciodată,
pentru nici unul dintre riturile practicate în
stări normale, vrăjitorul n-a văzut şi nici n-a crezut
că vede efectul mecanic al actelor sale. Să examinăm
metodele magiei negre. în Australia, ele se pot reduce,
cu aproximaţie, la trei tipuri practicate împreună
sau separat în diversele triburi. Primul tip, cel mai
răspîndit, constă în vrăjitoria propriu-zisă, prin distrugerea
unui lucru despre care se presupune că
aparţine unei persoane sau că o reprezintă : resturi
de mîncare, rămăşiţe organice, urme de paşi, imagini.
Este imposibil să ne închipuim că magicianul
a fost pus vreodată în situaţia de a crede că omora
pe cineva prin arderea unui rest de hrană amestecat
cu ceară ori cu grăsime sau prin străpungerea unei
imagini. Asta dovedeşte că iluzia este întotdeauna

parţială : de exemplu, ritul menţionat de Spencer şi
Gillen, constînd în a străpunge mai întîi un obiect
ce reprezintă sufletul fiinţei supuse vrăjii, pentru a
arunca apoi obiectul în direcţia locuinţei ei. Al
doilea tip de rituri, practicat în mod deosebit în
societăţile din sudul, centrul şi vestul Australiei, îl
constituie ceea ce am putea numi răpirea grăsimii
din ficat. Se presupune că vrăjitorul se apropie de
victima adormită, îi deschide partea dreaptă cu un
cuţit de piatră, îi culege grăsimea din ficat, îi închide
rana ; el pleacă, iar celălalt moare lent fără să-şi fi
dat seama de nimic. Evident, ritul nu a fost niciodată
practicat ca atare. Al treilea tip, folosit în
nordul şi centrul Australiei, constă în aruncarea unui
os de mort. Se consideră că vrăjitorul îşi atinge victima
cu o substanţă ucigătoare. în realitate, însă, în
cîteva cazuri citate de Roth, nici măcar nu se aruncă
arma ; în altele, ea este lansată la o asemenea
distanţă, încît e greu de crezut că ar ajunge la ţintă
şi că ar provoca moartea, prin contact. Deseori, nu
se vede cînd este aruncată şi nu ajunge vreodată
undeva. Deşi un anumit număr de asemenea rituri
nu s-au realizat niciodată în întregime, deşi eficacitatea

altora nu s-a verificat niciodată, totuşi, după cum se ştie, ele au intrat în uzul curent, fapt dovedit de cei mai buni martori, demonstrat prin existenţa numeroaselor obiecte servindu-le drept instrumente. Ce altceva înseamnă asta decît că, în mod sincer, însă conştient, vrăjitorul ia asemenea gesturi drept nişte realităţi, iar începuturile actelor drept nişte operaţii chirurgicale ? Preliminariile ritului, gravitatea demersurilor, gradul de periculozitate (căci se apropie de un loc unde a fi văzut este totuna cu a muri), caracterul serios al tuturor actelor dovedesc o adevărată voinţă de a crede. însă nu ne putem imagina că vreun vrăjitor australian ar fi deschis vreodată ficatul vreunei persoane vrăjite, fără a o fi omorît pe loc.

Totuşi, alături de voinţa de a crede, ni se atestă existenţa unei credinţe reale. Cei mai buni etnografi ne asigură că magicianul este ferm convins că i-au reuşit toate vrăjitoriile. El atinge stări nervoase, cataleptice, în care poate să cadă de-adevăratelea pradă tuturor iluziilor. în orice caz, vrăjitorul . avînd probabil o încredere limitată, în propriile lui rituri, ştiind, fără îndoială, că vîrfurile de săgeată fermecate, extrase din corpurile reumaticilor, nu sînt decît nişte pietricele scoase din gură . recurge în mod obligatoriu la serviciile unui alt vraci atunci cînd este bolnav. El se va vindeca sau va muri, după cum vraciul îl condamnă ori pretinde că-l salvează. Prin urmare, săgeata pe care unii n-o văd cînd pleacă, ceilalţi o văd sosind. Ea ajunge sub formă de vîrtej, de flăcări străbătînd aerul, sub formă de pietricele pe care, peste puţin timp, vrăjitorul le va vedea cum i se extrag din corp, în vreme ce el însuşi nu le extrăgea niciodată din corpul bolnavului. Minimum de sinceritate ce poate fi atribuit magicianului constă în aceea că el crede, cel puţin, în magia celorlalţi.

Ceea ce este adevărat pentru magiile australiene, se adevereşte şi pentru celelalte. în Europa catolică, a existat cel puţin un caz în care mărturisirea vrăjitoarelor nu a fost smulsă prin metodele inchizitoriale ale judecătorului ; la începutul Evului Mediu, judecă-torul canonic şi teologul refuzau să admită realitatea unui zbor al vrăjitoarelor din cortegiul Dianei. Or, vrăjitoarele, victime ale iluziilor, continuau să se laude în defavoarea lor, pînă cînd au reuşit să impună Bisericii propria lor credinţă. Vrăjitorii, aceşti oameni inculţi, nervoşi, inteligenţi şi uşor pervertiţi, au dat dovadă de o credinţă sinceră, foarte perseverentă şi de o incredibilă fermitate.

Totuşi, trebuie să admitem că, pînă la un anumit punct, întotdeauna a existat şi simulare. Este absolut clar că faptele de magie comportă o .păcăleală. (faire

accroire) constantă şi că, întotdeauna, iluziile sincere ale magicianului au fost, într-o oarecare măsură, voluntare. Howitt povesteşte, în legătură cu pietrele de cuarţ scoase din gură de vrăjitorii murring, al căror spirit iniţiator se consideră că le `mpănează trupul, că unul dintre vrăjitori spunea : .ştiu cum să fac rost de ele, ştiu unde să le găsesc. ; mai avem şi alte mărturii, la fel de cinice.

însă, în toate aceste cazuri, nu este vorba de un simplu şiretlic. în general, simularea magicianului este de acelaşi ordin ca aceea constatată în stările nevrotice şi, prin urmare, ea este în acelaşi timp voluntară şi involuntară. Cînd este primitiv voluntară, simularea devine treptat inconştientă şi sfîrşeşte prin a produce stări de halucinaţie ; magicianul se păcăleşte singur, precum actorul care uită că joacă un rol. în orice caz, trebuie să ne întrebăm de ce simulează într-un anumit fel. Să nu confundăm aici pe magicianul adevărat cu şarlatanii din bîlciuri sau cu brahmanii escroci lăudaţi de spiritişti. Magicianul simulează pentru că asta i se cere, pentru că va fi căutat şi i se impune să acţioneze : nu este liber, ci obligat să joace fie un rol tradiţional, fie un rol pe măsura aşteptărilor publicului. Se poate întîmpla ca magicianul să se laude fără rost, însă o face pentru că se simte irezistibil atras de credulitatea publicului. La triburile arunta, Spencer şi Gillen au găsit o mulţime de oameni care spuneau că au luat parte la expediţiile magice `n calitate de kurdaitcha, în cursul cărora se răpeşte, chipurile, grăsimea din ficatul duşmanului. Prin urmare, cam o treime din războinici şi-a rupt degetele de la picioare, căci aşa se cere pentru îndeplinirea ritului. Pe de altă parte, tot tribul văzuse cu adevărat nişte kurdaitcha dînd tîrcoale taberei. în realitate, în majoritatea lor, ei n-au dorit să rămînă mai prejos în materie de lăudăroşenie şi de aventuri ; .păcăleala. era generală şi reciprocă în întregul grup social, pentru că acolo credulitatea era

aceeaşi la toţi. în asemenea cazuri, magicianul nu poate fi conceput drept un individ acţionînd din interes, pentru sine şi cu propriile lui mijloace, ci ca un fel de funcţionar investit de către societate cu o autoritate în care el `nsuşi trebuie să creadă. De fapt, am văzut că magicianul era desemnat de către societate sau iniţiat de către un grup restrîns, căruia societatea i-a acordat puterea de a crea magicieni. în mod firesc, el este pătruns de spiritul funcţiei lui şi afişează gravitatea unui magistrat ; el este serios, deoarece este luat în serios şi e astfel pentru că ceilalţi au nevoie de el.

Astfel, credinţa magicianului şi cea a publicului nu reprezintă două lucruri diferite ; prima este reflexul celei de-a doua, de vreme ce simularea magicianului îşi găseşte o raţiune de a fi numai în încrederea

publicului. Datorită credinţei împărtăşite cu toţi ai săi, magicianul nu se îndoieşte de magie, în ciuda propriei sale prestidigitaţii şi a experienţelor nereuşite. De îndată ce devine asistent sau pacient, el are aceeaşi minimă credinţă în magia celorlalţi. în general, dacă nu vede cauzele acţionînd, vede măcar efectele produse. în consecinţă, credinţa lui este sinceră în măsura în care se confundă cu aceea a întregului grup. Magia este crezută şi nu percepută. Există o stare colectivă a sufletului, datorită căreia magia se constată şi se verifică prin urmările ei, rămînînd, în acelaşi timp, misterioasă chiar şi pentru magician. Deci, în ansamblul său, magia constituie obiectul unei credinţe a priori ; este vorba de o credinţă colectivă, unanimă, prin natura căreia magia poate depăşi cu uşurinţă abisul ce-i separă datele de concluzii. Cine spune credinţă, spune adeziune a oricărui om la o idee şi, prin urmare, stare a sufletului, act de voinţă şi, în acelaşi timp, fenomen de ideaţie. Deci, sîntem îndreptăţiţi să presupunem că această credinţă colectivă în magie ne pune în faţa sentimentelor şi a voliţiilor unanime dintr-un întreg grup, adică tocmai

în faţa acelor forţe colective pe care le căutăm. Ni se va putea contesta teoria credinţei, aşa cum o vedem noi. Ni s-ar putea obiecta că şi erorile ştiinţifice individuale, cele de ordin intelectual, fireşte, pot să dea naştere prin propagare unor credinţe ce vor deveni unanime la vremea lor şi, deşi nu vom avea nici un motiv să nu le numim colective, acestea nu vor fi totuşi rezultatul unor forţe colective ; ca exemple, ni s-ar putea cita credinţa canonică în geocentrism şi aceea în cele patru elemente. înc`t, va trebui să ne întrebăm dacă nu cumva magia se bazează doar pe asemenea idei, puse în afara oricărei îndoieli prin simplul fapt că au devenit universale.

II. ANALIZA FENOMENULUI MAGIC. ANALIZA EXPLICAţIILOR IDEOLOGICE

DESPRE EFICACITATEA RITULUI

în inventarul reprezentărilor magice, am întîlnit ideile prin care atît magicienii, cît şi teoreticienii magiei au vrut să explice credinţa în eficacitatea riturilor magice. Acestea sînt : 1) formulele de simpatie ; 2) noţiunea de proprietate ; 3) noţiunea de demoni. Am văzut deja cît de simple erau aceste noţiuni şi cum se suprapuneau ele în mod constant. însă vom vedea acum că nici una n-a fost suficientă pentru a justifica, ea singură, credinţa magicianului. Să analizăm nişte rituri magice, pentru a găsi la ele aplicaţia practică a diferitelor noţiuni ; odată analiza făcută, întotdeauna rămîne un reziduu de care este conştient însuşi magicianul.

Să observăm că nici un magician, nici un antropolog n-a căutat vreodată să reducă în mod clar toată magia la o idee sau la alta. Faptul trebuie să ne

trezească neîncrederea faţă de orice teorie ce ar încerca să explice credinţa magică prin idei. Să observăm apoi că, dacă faptele magice alcătuiesc o clasă unică, ele trebuie să se raporteze la un principiu unic, sin

gurul capabil să justifice credinţa al cărei obiect îl constituie. Dacă fiecărei reprezentări îi corespunde o anumită clasă de rituri, ansamblului de rituri trebuie să-i corespundă o altă reprezentare cu totul generală. Pentru a determina care anume ar fi aceasta, să vedem în ce măsură fiecare dintre noţiunile enumerate mai sus izbuteşte sau nu să justifice riturile cărora le este special atribuită.

1. Susţinem că formulele simpatice (asemănătorul produce asemănătorul ; partea are valoarea întregului ; contrarul acţionează asupra contrarului) nu sînt suficiente pentru a reprezenta totalitatea unui rit magic de tip simpatic. Ele lasă în afara lor un reziduu deloc neglijabil. Dacă luăm în considerare numai riturile de tip simpatic ale căror descrieri sînt complete, ritul următor, relatat de Codrington, ne dă o idee destul de exactă asupra întregului mecanism : .în Florida, atunci cînd se dorea o vreme calmă, un mane ngghe vigona (individ cu mana, posesor al spiritului, vigona) lega frunzele care erau proprietăţi ale spiritului său (vigona) . frunzele unor plante acvatice ? . şi le ascundea în scorbura unui arbore unde exista apă, invocînd vigona cu ajutorul farmecului de cuviinţă. De acolo, venea ploaia ce domolea arşiţa. Dacă dorea să se ivească soarele, el lega frunzele potrivite şi nişte plante agăţătoare la capătul unui băţ de bambus, ţin`ndu-le deasupra focului. Aţîţa focul cu un cîntec pentru a da mana focului, iar focul dădea mana frunzelor. Apoi, urca într-un copac şi lega băţul de bambus de cea mai înaltă cracă, cît mai sus cu putinţă ; vîntul sufla în jurul băţului de bambus flexibil, mana se răspîndea în toate părţile, iar soarele se arăta. (Codrington, The Melanesians, p. 200, 201).

Citǎm acest exemplu cu titlul de ilustrare concretă, căci, de obicei, ritul de tip simpatic este înconjurat de un `ntreg context extrem de important. Din prezenţ a acestuia trebuie să tragem neapărat concluzia

că simbolismele nu sînt suficiente pentru a obţine un rit magic. De fapt, cînd unii magicieni, cum ar fi alchimiştii, şi-au `nchipuit cu sinceritate că practicile lor de tip simpatic erau inteligibile, îi vedem cum se miră de supraîncărcarea a ceea ce ei concepeau în mod abstract ca fiind schema ritului lor. Iată ce scria un alchimist anonim, zis creştinul : .De ce atîtea cărţi şi invocaţii ale demonilor ; de ce toate aceste construcţ ii de cuptoare şi de maşinării, de vreme ce totul este atît de simplu şi uşor de înţeles ?. însă toată harababura de care se mira creştinul nostru are o anumită funcţie. Ea exprimă faptul că ideii de

simpatie i se suprapune clar, pe de o parte, ideea unei degajări de forţe şi, pe de altă parte, cea a existenţei unui mediu magic.
Avem un anumit număr de semne în legătură cu ideea respectivei forţe prezente. Mai întîi s`nt sacrificiile, ce par a nu fi avut alt scop decît crearea unor forţe utilizabile ; după cum se ştie, este una dintre proprietăţile sacrificiului religios. S`nt apoi rugăciunile, invocaţiile, evocările , riturile negative, numele sacre, posturile ce apasă asupra vrăjitorului sau asupra clientului său şi, cîteodată, asupra amîndurora sau chiar asupra întregii familii ; riturile şi precauţiile rituale marchează, în acelaşi timp, prezenţ a şi caracterul trecător al acestor forţe. De asemenea, trebuie să ţinem cont de puterea proprie magicianului, de puterile pe care le aduce cu el şi a căror intervenţie este întotdeauna cel puţin posibilă.
Cît despre ceremonia simpatică, prin simplul fapt că este rituală, după cum am demonstrat, ea trebuie în mod necesar să producă, la rîndul ei, nişte forţe speciale. De fapt, magicienii au fost conştienţi de acest lucru. în ritul melanezian citat mai sus, am văzut cum mana iese din frunze şi urcă la cer ; în riturile asiriene am semnalat că m^mit se degaja din ele. şi acum, să examinăm un rit de vrăjitorie într-una din acele societăţi aşa-zis primitive, fără mistică, tră-

ind încă vîrsta magică a umanităţii, la care, după Frazer, legea simpatiei funcţionează în mod regulat şi de una singură, unde observăm imediat nu numai prezenţa, ci şi mişcarea acestor forţe. Iată cum se crede că acţionează, la triburile arunta, vraja asupra femeii adultere. Se creează o putere malefică, numită arungquiltha ; cu ea se încarcă piatra suflet (imaginea folosind numai pentru a face sufletul să se înşele şi să vină la piatră, în loc să se ducă la corpul natural) ; puterea malefică este pur şi simplu întărită prin gesturi simulînd omorîrea femeii şi, în final, puterea este trimisă în direcţia taberei unde a fost dusă femeia. Ritul exprimă faptul că imaginea simpatică nu este o cauză ; nu ea este proiectată, ci soarta ce i se pregăteşte femeii.
Aceasta nu-i totul. în acelaşi caz, `n afară de fabricarea unei imagini unde, de altfel, sufletul nu se stabileşte definitiv, ritul mai comportă şi o serie de alte imagini, pietre-spirite, ace vrăjite cu mult timp înaintea ceremoniei ; în sfîrşit, el se practică într-un loc secret şi calificat printr-un mit. Generalizînd, cu oarecare îndrăzneală, observaţia noastră, ajungem la concluzia că o ceremonie de tip simpatic nu se desfă-şoară ca un act obişnuit. Ea se execută într-un mediu special, constituit din tot ce există în ea ca forme şi condiţii. De foarte multe ori, mediul respectiv este definit prin cercuri de interdicţii, prin rituri de intrare şi ieşire. Tot ceea ce intră este sau devine de aceeaşi

natură cu el. Afectează conţinutul general al gesturilor şi al cuvintelor. Explicarea anumitor rituri de tip simpatic prin legile simpatiei lasă, deci, un dublu reziduu. Aşa se întîmplă în toate cazurile posibile ? în ceea ce ne priveşte, acest reziduu ni se pare esenţial pentru ritul magic. într-adevăr, de îndată ce dispare orice urmă de misticism, el duce la ştiinţă sau la tehnici. Este ceea ne spune şi alchimistul creştin : deoarece constată că alchimiei îi repugnă caracterul ştiinţific, el îi ordonă să devină religioasă ; dacă rugile

sînt necesare, el cere oamenilor să se adreseze mai degrabă lui Dumnezeu decît diavolului ; asta înseamnă a mărturisi că alchimia şi, prin extensie, magia depind esenţialmente de puterile mistice. Atunci cînd formula simpatică pare să funcţioneze singură, întîlnim, odată cu minimul de forme prezente în orice rit, cel puţin minimul de forţă misterioasă pe care, prin definiţie, îl degajă el ; la aceasta trebuie să adăugăm forţa proprietăţii active, în absenţa căreia, la drept vorbind, nu se poate concepe ritul de tip simpatic, după cum am spus şi mai sus. De altfel, sîntem mereu îndreptăţiţi să credem că pretinsele rituri simple ori au fost incomplet observate, ori sînt incomplet conştientizate, ori au suferit o asemenea uzură încît nici nu mai merită să fie luate în considerare. Cît despre riturile cu adevărat simple, ţinînd de legea simpatiei, le-am numit tabuuri simpatice. Tocmai ele exprimă cel mai bine prezenţa, instabilitatea şi violenţ a forţelor ascunse şi spirituale a căror intervenţie este întotdeauna atribuită, după părerea noastră, eficacităţ ii riturilor magice.

Am văzut că formulele simpatice nu reprezintă niciodată formula completă a unui rit magic. Putem demonstra prin fapte că, mai ales acolo unde sînt enunţate cu cea mai mare claritate, formulele nu constituie decît nişte accesorii. Acest lucru îl observă m şi la alchimişti. într-adevăr, ei ne spun formal că operaţiile lor se deduc în mod raţional din legi ştiinţ ifice. După cum am văzut, aceste legi sînt identice cu cele ale simpatiei : unul este totul, totul este în unul, natura triumfă asupra naturii ; există, de asemenea, cupluri de simpatii şi de antipatii particulare, în sfîrşit, un întreg sistem complicat de simbolisme, în funcţie de care ei îşi ordonează operaţiile : signatură astrologice, cosmologice, sacrificiale, verbale etc. Tot acest aparat nu-i decît un veşmînt, pentru a-şi masca tehnica ; nu reprezintă nici măcar principiile imaginare ale unei ştiinţe false. La începutul cărţilor,

la începutul fiecărui capitol al manualelor lor, găsim rezumate ale doctrinei. însă niciodată ceea ce urmează nu corespunde cu începutul. Ideea filozofică este pur şi simplu pre-fixată ca un fel de antet, de rubrică sau ca în alegoria menţionată mai sus, a omului de

aramă, transformat în aur în urma sacrificiului. Pe scurt, această ştiinţă se reduce la mituri, iar miturile, atunci cînd este cazul, furnizează incantaţiile. De altfel, reţeta experimentală poate să ajungă la acelaşi rezultat ; există formule sau rezumate algebrice ale operaţiilor reale, figuri ale instrumentelor cu adevărat folosite, transformate în semne magice de neînţeles. Ele nu mai folosesc la instituirea unei manipulări : nu reprezintă decît nişte incantaţii virtuale. Dincolo de aceste principii şi formule a căror valoare o cunoaştem acum, alchimia nu este decît o formă de empirism : se fierb, se topesc, se vaporizează corpuri ale căror proprietăţi şi reacţii se cunosc din experienţă sau, mai degrabă, prin tradiţii. Ideea ştiinţifică nu-i decît un titlu decorativ. Acelaşi lucru s-a întîmplat şi în medicină. Marcellus de Bordeaux îşi intitulează o bună parte din capitole : Remedia physica et rationabilia diversa de experimentis ; însă, imediat după aceste titluri, citim fraze ca aceasta : Ad corcum carmen. In lamella stagnea scribes et ad collum suspendes haec etc. (Marcellus, XXI, 2).

Din cele precedente, rezultă că formulele simpatiei nu numai că nu reprezintă legile riturilor magice, ci nu sînt nici măcar legile riturilor simpatice. Sînt doar nişte traduceri abstracte ale unor noţiuni foarte generale, circulînd în magie, şi nimic altceva. Simpatia este doar calea pe care trece forţa magică şi nu forţa magică însăşi. într-un rit magic, ni se pare esenţial tot ce lasă deoparte formula simpatică. Dacă, pentru a da un exemplu, ne referim la riturile considerate de Sydney Hartland drept rituri de simpatie prin contact . maleficiile prin care vrăjitoarea secătuieşte laptele unei femei, îmbrăţişîndu-i copilul .

spunem că, în cazul acestor farmece, credinţa populară acordă atenţie nu atît contactului, cît deochiului şi forţei magice a vrăjitoarei sau a zînei răufăcătoare.

2. Susţinem că noţiunea de proprietate nu explică ea singură credinţa în faptele magice, unde pare să predomine.

în primul rînd, aici nu apare, în mod normal, numai noţiunea de proprietate. Folosirea obiectelor cu proprietăţi este, de obicei, condiţionată din punctul de vedere al ritualului. Mai întîi, există regulile recoltei : ele prescriu respectarea, pe c`t posibil, a condiţiilor de timp, de loc, de mijloc, de intenţie şi încă multe altele. Planta de utilizat trebuie să fie culeasă de la marginea unui rîu, de la o răscruce, pe lună plină, la miezul nopţii, prinsă cu două degete de la mîna stîngă, apucînd-o cu dreapta, după o anumită întîlnire, fără a gîndi la un anume lucru etc. Aceleaşi prescripţii pentru metale, substanţele animale... Apoi, există reguli de folosire, referitoare la timp, loc, cantităţi, fără a pune la socoteală tot cortegiul, deseori imens, de rituri ce însoţesc şi permit

utilizarea calităţilor, cum ar fi aplicarea mecanismelor simpatice. Există sisteme de magie, ca în India, în cadrul cărora orice lucru prezent în ceremonialul magic, fie ca amuletă secundară, fie ca substanţă activă, este în mod obligatoriu uns ori sacrificat.
în al doilea rînd, proprietatea magică nu este concepută ca fiind în mod normal, absolut şi specific inerentă lucrului căruia i-a fost ataşată, ci întotdeauna extrinsecă şi atribuită lucrului. Cîteodată, aceasta se realizează printr-un rit : sacrificiu, binecuvîntare, punere în contact cu lucruri sacre ori blestemate, în general, printr-o vrajă. Alteori, existenţa proprietăţii respective este explicată printr-un mit ; chiar şi în acest caz, ea este considerată drept accidentală şi dobîndită ; anumite plante au crescut sub paşii lui Hristos sau ai Medeeii ; omagul a crescut din dinţii

Echidnei ; mătura lui Donnar, planta vulturului celest constituie nişte lucruri magice ale căror virtuţi nu aparţin, prin natura lor, alunului ori vegetaţiei hinduse.
în general, se consideră că proprietatea magică, chiar specifică unui lucru, se asociază unor caractere întotdeauna apreciate drept secundare, cum ar fi de exemplu : forma accidentală a pietrelor asemănătoare cu o colocasie (Colocasia antiquorum) sau cu nişte testicule de purcel, a pietrelor găurite ; culoarea prin care se explică, în India, presupusa înrudire între capul de şopîrlă, plumb, spuma rîurilor şi substanţele răufăcătoare ; rezistenţa, numele, raritatea, caracterul paradoxal al prezenţei unui anumit obiect într-un anumit loc (meteoriţi, unelte preistorice), `mprejură rile unei descoperiri etc. Calitatea magică a unui lucru provine, deci, dintr-un fel de convenţie şi se pare că această convenţie joacă rolul unui mit sau al unui rit schiţat. Chiar prin caracterul său, fiecare obiect cu proprietăţi constituie o modalitate a ritului.
în al treilea rînd, în magie, noţiunea de proprietate îşi ajunge atît de puţin sieşi, încît aproape întotdeauna se confundă cu ideea foarte generală de forţă şi de natură. Dacă ideea efectului de produs este în permanenţă foarte precisă, ideea calităţilor speciale şi a acţiunii lor imediate rămîne destul de obscură. Dimpotrivă, în magie, întîlnim, într-un mod foarte clar, ideea de lucruri avînd virtuţi nedeterminate : sîngele, sarea, saliva, coralul, fierul, cristalele, metalele preţioase, scoruşul (Sorbus domestica), mesteacă nul, smochinul sacru, camforul, tămîia, tutunul etc. încorporează forţe magice generale, susceptibile de aplicaţii sau de utilizări speciale. De altfel, denumirile date de magicieni proprietăţilor sînt, de obicei, extrem de generale şi de vagi : în India, lucrurile pot fi de bun augur sau de rău augur, iar lucrurile de bun augur sînt cele cu urjas (forţă), tejas (strălucire), varcas (luciu, vitalitate) etc. Pentru greci şi moderni, există lucruri divine, sfinte, misterioase, purtătoare de

noroc, de nenoroc etc. într-un cuvînt, magia caută pietrele filozofale, panaceele, elixirele.
Să revenim acum la alchimiştii noştri, care şi-au făcut o teorie a proprietăţilor magice ca operaţii simpatice. Pentru ei, acestea sînt formele, generice eeVdh, ale naturii, ;uvsi". Dacă se descompun eeVdh, se regăseşte ;uvsi". însă, aşa cum am spus deja, ei nu se limitează la o concepţie abstractă asupra naturii, ci o concep sub forma unei esenţe, ou*siva, a unei forţe, duvnami", cu proprietăţi nedeterminate, spirituale şi, totuşi, legate de un suport corporal. Astfel, odată cu noţiunea de natură, imediat ni se dă noţiunea de forţă. în cea mai abstractă concepţie, natura şi forţa sînt reprezentate ca un fel de suflet impersonal, putere distinctă a lucrurilor, legată totuşi, intim de ele, inteligentă, deşi inconştientă. Pentru a-i lăsa deoparte pe alchimişti, să amintim că, dacă noţiunea de spirit ni s-a părut legată de noţiunea de proprietate, invers, aceasta din urmă ni s-a părut unită cu cea dintîi. Proprietate şi forţă reprezintă doi termeni inseparabili, proprietate şi spirit se confundă adesea : virtuţile acelei pietra buccata provin dintr-un follettino rosso, ascuns în ea. îndărătul noţiunii de proprietate, există noţiunea de mediu. Acesta este delimitat de condiţiile impuse la folosirea lucrurilor, condiţii pozitive sau negative, deja menţionate. în sfîrşit, această reprezentare este perfect exprimată printr-un anumit număr de tradiţii, conform cărora contactul cu un anumit obiect transportă imediat în lumea magică : baghete magice, oglinzi magice, ouă făcute în vinerea sfîntă. Totuşi, reziduul ce ni-l lasă ideea de proprietate, cînd încercăm să analizăm riturile magice ca produse şi ansambluri de proprietăţi, este mai redus decît cel al formulelor simpatice, pentru că ideea de proprietate exprimă deja o parte din ideea de forţă şi de cauzalitate magice.
3. Teoria demonologică pare să justifice mai bine riturile în care apar demonii ; ea pare chiar să explice în totalitate pe cele ce constau într-o chemare sau un

ordin adresate demonului. în cele din urmă, am putea s-o extindem la întreaga magie, pe cînd ceea ce pare esenţial în riturile demoniace nu se poate explica prin ideea de simpatie sau prin aceea de proprietăţi magice. într-adevăr, pe de o parte, nu există rit magic în care prezenţa spiritelor personale să nu fie posibilă la un anumit nivel, deşi nu este în mod obligatoriu semnalată. Pe de altă parte, teoria implică faptul că magia operează într-un mediu special, totul petrecîndu-se în mod necesar ca şi în lumea demonilor sau, mai exact, în asemenea condiţii încît prezenţa demonilor să fie posibilă. în sfîrşit, ea ţine seama destul de clar de unul dintre caracterele esenţiale ale cauzalităţii magice, adică de spiritualitatea sa. Totuşi, prezintă şi ea unele neajunsuri.

Prin demoni, nu este reprezentată decît o parte
din forţele implicate într-un act magic, chiar demoniac.
Ideea de persoane spirituale reprezintă incomplet
acele forţe anonime generale, cum sînt puterea
magicienilor, virtutea cuvintelor, eficacitatea gesturilor,
puterea privirii, a intenţiei, a fascinaţiei, a morţii
etc. Or, noţiunea acestei puteri vagi, pe care am
găsit-o ca reziduu al celorlalte serii de reprezentări în
reprezentarea integrală a unui rit magic, are o asemenea
importanţă, încît niciodată magia n-a reuşit s-o
exprime în totalitate, sub formă de demoni, într-un
rit demoniac ; trebuie să mai rămînă întotdeauna
ceva, cel puţin pentru a explica acţiunea teurgică a
ritului asupra demonilor ce ar putea fi independenţi
şi, totuşi, nu sînt liberi. Pe de altă parte, dacă, pentru
magician, ideea de spirit explică bine acţiunea la
distanţă şi acţiunea multiplicată a ritului, ea nu-i
explică nici existenţa ritului, nici particularităţile lui,
gesturile simpatice, substanţele magice, condiţiile
rituale, limbajele speciale etc. Pe scurt, dacă teoria
demonologică analizează bine o parte din reziduul
lăsat de celelalte formule, ea nu explică decît parţial
şi lasă ea însăşi ca reziduu tot ceea ce alte teorii

reuşeau să explice aproape în întregime. Astfel, în
riturile demoniace, noţiunea de spirit este obligatoriu
însoţită de noţiunea impersonală de putere eficace.
însă ne putem întreba dacă noţiunea de putere
nu este ea însăşi derivată din noţiunea de spirit.
Această ipoteză nu a fost încă susţinută, însă ar putea
fi într-o teorie animistă riguroasă. O primă obiecţie
ar fi aceea că, în magie, spiritul nu este în mod
obligatoriu o fiinţă activă. Toate riturile de exorcizare,
incantaţiile curative şi, în special, vrăjile numite .de
origine. nu au alt scop decît să pună pe fugă un
spirit căruia i se indică numele, istoria, acţiunea
exercitată asupra lui. Atunci, spiritul nu este cîtuşi de
puţin mecanismul necesar al ritului ci, pur şi simplu,
îi figurează obiectul.
Apoi, chiar în interiorul reprezentărilor demoniace,
n-ar trebui să exagerăm importanţa noţiunii de persoană.
Am spus că existau demoni neînsemnînd nimic
în afara proprietăţilor sau a riturilor pe care le personificau
imperfect. în definirea lor, aproape că nu intră
nimic altceva decît noţiunea de influenţă şi de transport
al efectului. Sînt nişte a*por*r&oiai, nişte efluvii.
înseşi denumirile demonilor hinduşi demonstrează
bruma lor de individualitate : siddha (cei ce au obţinut
puterea), vidy^dh^ra (purtători de ştiinţă) ; cele de
.prinţ Siddhi, prinţ Sakti. (putere) au persistat în magia
musulmanilor din Malaezia. Divinităţile algonquinilor
sînt la fel de impersonale. Acest fapt se dovedeşte şi
prin nedeterminarea frecventă în privinţa numărului şi
a numelui demonilor. De obicei, ei formează grupuri,
multitudini de fiinţe anonime (plebe, gana) deseori

desemnate prin anumite tipuri de nume comune. Ne-am putea chiar întreba dacă în clasa demonilor există persoane adevărate, cu excepţia sufletelor morţilor, ele înseşi rareori identificate, şi a zeilor. După părerea noastră, noţiunea de putere nu numai că nu derivă din noţiunea de spirit magic, ci avem motive să credem că ultima depinde de cea

dintîi. într-adevăr, pe de o parte, puterea spirituală conduce la noţiunea de spirit ; vedem că m^mit-ul asirian, divinitatea algonquină, orenda la irochezi pot fi desemnate drept spirituale fără a-şi pierde, totuşi, calităţile de puteri generale. Pe de altă parte, nu cumva este permis să se presupună că noţiunea de spirit magic reprezintă suma celor două noţiuni : cea de spirit şi cea de putere magică, cea de-a doua nefiind obligatoriu atributul celei dintîi ? Dovada constă în aceea că, în mulţimea compactă a spiritelor cu care societatea îşi populează universul, există un număr foarte redus de spirite recunoscute . să spunem, experimental . ca fiind puternice, cărora li se adresează magia. Faptul explică tendinţa ei de a acapara zeii şi, în special, zeii detronaţi sau străini, aceştia din urmă fiind, prin definiţie, nişte fiinţe puternice.

Deci, se vede că, dacă am fi înclinaţi să preferăm explicaţia animistă a credinţei în magie altor explicaţii, ne-am îndepărta sensibil de ipoteza animistă obişnuită, prin aceea că noi considerăm noţiunea de forţă spirituală drept anterioară noţiunii de spirit, măcar în ceea ce priveşte magia.

Pe scurt, diversele explicaţii prin intermediul cărora se încearcă să se motiveze credinţa în actele magice lasă un reziduu ce trebuie să-l descriem acum, aşa cum am descris şi elementele magiei. Sîntem înclinaţi să credem că acolo zac raţiunile profunde ale acestei credinţe.

Deci, am ajuns treptat să circumscriem noul element pe care magia îl suprapune noţiunilor sale impersonale şi noţiunilor legate de spirit. în punctul unde am ajuns, noi îl concepem ca pe o noţiune superioară, în aşa fel încît, dacă este dată, celelalte nu fac decît să derive din ea.

Fiind complexă, ea conţine mai întîi ideea de putere sau, mai bine spus, de .potenţialitate magică.,

după cum a fost numită. în funcţie de elementele magiei, forţa magicianului, forţa ritului, forţa spiritului nu sînt decît expresii diferite ale unei asemenea idei de forţă. Căci nici unul dintre aceste elemente nu acţionează ca atare, ci numai prin faptul că posedă, fie prin convenţie, fie prin anumite rituri, chiar caracterul unei forţe . al unei forţe magice, şi nu mecanice.

De altfel, din acest punct de vedere, noţiunea de forţă magică este întru totul comparabilă cu noţiunea

de forţă mecanică. Aşa după cum numim forţă cauza mişcărilor vizibile, tot astfel, forţa magică este cauza propriu-zisă a efectelor magice : boală şi moarte, fericire şi sănătate etc.

în plus, această noţiune cuprinde ideea unui mediu unde se exercită puterile în cauză. în acest mediu misterios, lucrurile nu se petrec la fel ca în lumea simţurilor. Distanţa nu face imposibil contactul. Acolo, înfăţişările şi dorinţele sînt imediat realizate. Este lumea spiritualului şi, totodată, cea a spiritelor deoarece, totul fiind spiritual în ea, totul poate să devină spirit. Aşa nelimitată cum este această putere, aşa transcendentă cum este această lume, totul se produce totuşi conform unor legi, relaţii necesare stabilite între lucruri, relaţii între semne şi obiectele reprezentate, legi de simpatie în general, legi ale proprietăţilor susceptibile să fie codificate prin clasificări asemănătoare celor prezentate în Année sociologique. Noţiunea de forţă şi cea de mediu sînt inseparabile ; ele coincid în mod absolut şi sînt exprimate în acelaşi timp, prin aceleaşi mijloace.

într-adevăr, formele rituale, adică dispoziţiile avînd drept obiect producerea forţei magice, creează mediul şi îl circumscriu, înainte, în timpul şi după ceremonie. Deci, dacă analiza noastră este exactă, găsim la baza magiei o reprezentare deosebit de confuză şi cu totul străină judecăţilor noastre de adulţi europeni. Or, pînă acum, ştiinţa religiilor a încercat să explice magia prin procedeele discursive ale unor

asemenea judecăţi individuale. într-adevăr, teoria simpatiei se referă la raţionamentele bazate pe analogii sau, ceea ce revine la acelaşi lucru, pe asociaţiile de idei ; teoria demonologică se raportează la experienţa individuală a conştiinţei şi a visului ; pe de altă parte, reprezentarea proprietăţilor este concepută, de obicei, ca rezultînd fie din experienţă, fie din raţionamentele bazate pe analogii, fie din erori ştiinţifice. Dimpotrivă, această idee compozită, de forţă şi de mediu, scapă categoriilor rigide şi abstracte ale limbajului şi ale raţiunii noastre. Din perspectiva unei psihologii intelectualiste a individului, ea ar însemna o absurditate.

Să vedem dacă o psihologie non-intelectualistă a omului în colectivitate nu va putea să-i admită şi să-i explice existenţa.

III. MANA

în realitate, o asemenea noţiune există într-un anumit număr de societăţi. Printr-o trimitere logică, însuşi faptul că ea funcţionează în magie chiar cu acest nume, relativ diferenţiată deja în două din grupurile etnice examinate, demonstrează caracterul întemeiat al analizei noastre.

Această noţiune am întîlnit-o în Melanezia, sub numele de mana. Nicăieri nu poate fi mai bine observată decît acolo şi, din fericire, a şi fost admirabil

observată şi cercetată de Codrington (The Melanesians, pp. 119 şi urm., pp. 191 şi urm.). Numele de mana este comun tuturor limbilor melaneziene propriu-zise şi chiar majorităţii limbilor polineziene. Mana nu înseamnă pur şi simplu o forţă, o fiinţă, ci şi o acţiune, o calitate şi o stare. Cu alte cuvinte, termenul este în acelaşi timp substantiv, adjectiv şi verb. Cînd spunem că un obiect este mana, înseamnă că el are această calitate ; într-o asemenea situaţie, cuvîntul este un fel de adjectiv (nu l-am putea folosi pentru om). Despre o fiinţă, un spirit, un om, o

piatră sau un rit, se afirmă că posedă mana, .mana de a face una sau alta.. Cuvîntul mana se foloseşte sub diferitele forme ale conjugărilor şi înseamnă a avea mana, a da mana etc. Pe scurt, termenul subsumează o mulţime de idei ce ar fi desemnate prin sintagmele : putere de vrăjitor, calitate magică a unui lucru, lucru magic, fiinţă magică, fiinţă vrăjită, a acţiona magic ; el ne prezintă, reunite sub o vocabulă unică, nişte noţiuni a căror înrudire am bănuit-o, dar care ne fuseseră date separat. în el, se confundă agentul, ritul, lucrurile, ceea ce ni s-a părut a fi un aspect fundamental al magiei.

Ideea de mana este una dintre acele idei tulburi, de care avem impresia că ne-am descotorisit ; tocmai de aceea ne vine atît de greu s-o concepem. Obscură şi vagă, ea are totuşi o utilizare ciudat de bine determinată. Abstractă şi generală, ea se remarcă prin caracterul ei concret. Natura ei primitivă . deci, complexă şi confuză . nu ne permite să-i facem o analiză logică ; trebuie să ne mulţumim cu a o descrie. Pentru Codrington, ea se extinde la ansamblul riturilor magice şi religioase, la ansamblul spiritelor magice şi religioase, la totalitatea persoanelor şi lucrurilor intervenind în totalitatea riturilor. Mana conferă valoare lucrurilor şi oamenilor, valoare magică, valoare religioasă şi chiar valoare socială. Poziţia socială a indivizilor depinde direct de importanţa acestui mana, mai ales în ceea ce priveşte poziţia în societatea secretă ; importanţa şi inviolabilitatea tabuurilor de proprietate sînt determinate de mana individului care le impune. Se consideră că mana are drept efect bogăţia ; pe anumite insule, cuvîntul mana desemnează chiar banii.

Ideea de mana se compune dintr-o serie de idei instabile, confundîndu-se unele cu altele. Rînd pe rînd şi în acelaşi timp, este calitate, substanţă, şi activitate. . în primul rînd, constituie o calitate. Această calitate aparţine lucrului mana ; nu este lucrul însuşi. în descrierea lui, se spune că există

ceva puternic, greu ; la Saa, este ceva cald, la Tanna este ceva straniu, de neşters, rezistent, extraordinar. . în al doilea rînd, mana este un lucru, o substanţă, o esenţă maniabilă, independentă însă. De aceea, nu

poate fi mînuit decît de către indivizii cu mana, într-un act cu mana, adică de către indivizi calificaţi, în cadrul unui rit. Prin natura lui, este transmisibil, molipsitor ; mana aflat într-o piatră de recoltă este transmis altor pietre prin punerea în contact. Este reprezentat ca fiind material : se aude, se vede cum se degajă din lucrurile ce îl conţin ; mana face să foşnească frunzele, se înalţă sub forma de nori sau de flăcări. Este capabil să se specializeze : există mana pentru îmbogăţire şi mana pentru a ucide. Mana `n general are determinări şi mai limitate decît cele de mai sus : în insulele Banks, există un mana special, talamatai, pentru anumite modalităţi de a vrăji, şi un altul pentru maleficiile făcute asupra urmelor lăsate de indivizi. . în al treilea rînd, mana este o forţă, prezentă în mod special în fiinţele spirituale, adică în sufletele strămoşilor şi în spiritele naturii. El le transformă în fiinţe magice. într-adevăr, el nu aparţine tuturor spiritelor, fără deosebire. Toate spiritele naturii sînt esenţialmente dotate cu mana ; însă nu toate sufletele morţilor îl au ; nu sînt tindalo, adică spirite eficace, decît sufletele conducătorilor, cel mult ale şefilor de familie şi, îndeosebi, sufletele celor a căror mana s-a manifestat, fie în timpul vieţii, fie prin miracole, după moarte. Numai acestea merită numele de spirit puternic, celelalte fiind pierdute în mulţimea umbrelor fără rost.

Prin aceasta, vedem încă o dată că toţi demonii sînt spirite, dar că nu toate spiritele sînt demoni. Pe scurt, ideea de mana nu se confundă cu ideea de spirit ; ele se întîlnesc, însă rămîn profund diferite. Cel puţin în Melanezia, nu putem explica demonologia şi, prin urmare, magia numai prin animism.

Iată un exemplu. în Florida, cînd se îmbolnăveşte un

bărbat, maladia este atribuită noţiunii de mana, ce pune stăpînire pe el ; mana aparţine unui tindalo, aflat el însuşi în relaţie, pe de o parte, cu un magician, mane kisu (`nzestrat cu mana), avînd acelaşi mana sau . ceea ce revine la acelaşi lucru . mana de a acţiona asupra lui şi, pe de altă parte, cu o plantă. Căci există un anumit număr de specii de plante legate de diferite specii de tindalo, provocînd, prin mana lor, diverse boli. Un tindalo ce urmează a fi invocat este desemnat în felul următor. Se iau succesiv frunzele anumitor specii de plante şi se strivesc ; cînd frunza are mana bolii care l-a lovit pe om, ea se deosebeşte de celelalte frunze printr-un foşnet specific. Atunci, se cheamă fără ezitare un tindalo, adică un mane kisu, cel ce posedă mana acestui tindalo, adică individul care se află în relaţie cu el, singurul capabil să-şi retragă mana de la bolnav şi, prin urmare, să-l vindece. Pe scurt, aici mana poate fi separat de tindalo, de vreme ce se regăseşte nu numai în tindalo, ci şi în bolnav, în frunze şi în magician.

Astfel, mana există şi funcţionează independent ; el rămîne impersonal, alături de spiritul personal. Tindalo este purtător de mana, nu este mana. Să remarcăm în treacăt că mana circulă în interiorul unei rubrici a clasificării şi că fiinţele acţionînd unele asupra altora sînt incluse în acest compartiment.
Mana nu înseamnă neapărat forţa ataşată unui spirit. Poate fi forţa unui lucru nespiritual, de pildă a unei pietre ce face să crească o colocasie sau fecundează scroafele, a unei ierbi ce aduce ploaia etc. însă ea constituie o forţă spirituală, adică nu acţionează mecanic şi nu produce efecte la distanţă. . Mana este forţa magicianului ; numele specialiştilor ce îndeplinesc funcţia de magician se compun, mai peste tot, cu ajutorul acestui termen : peimana, gismana, mane kisu etc. . Mana este forţa ritului. Se dă numele de mana chiar formulei magice. însă ritul nu numai că este înzestrat cu mana, ci el însuşi

poate fi mana. Doar atunci cînd magicianul şi ritul au mana, ei pot să acţioneze asupra spiritelor cu mana, să le comande şi să le posede. Or, cînd un magician are un tindalo personal, mana cu ajutorul căruia acţionează asupra acestui tindalo nu se deosebeş te cu adevărat de cel prin care acţionează respectivul tindalo. Deci, dacă există o infinitate de mana, sîntem înclinaţi să credem că, totuşi, nu reprezintă decît o aceeaşi forţă, nefixată, doar repartizată fiinţelor, oamenilor sau spiritelor, evenimentelor etc. Am putea chiar lărgi sensul cuvîntului şi să spunem că mana reprezintă forţa prin excelenţă, eficacitatea adevărată a lucrurilor, întărindu-le acţiunea mecanică, fără a o anihila. Datorită lui mana se prinde peşte în plasă, casa este solidă, iar barca pluteşte pe mare. Conferă fertilitate recoltei ; pentru vraci, are puterea salvatoare sau ucigătoare. în să-geată, este ceea ce ucide, iar osul de mort de la capătul săgeţii îl reprezintă. Să remarcăm că expertizele medicilor europeni au arătat că săgeţile otrăvite din Melanezia sînt doar vrăjite, s`nt săgeţi cu mana ; totuşi, se consideră că ele ar fi otrăvite ; se vede clar că adevărata lor eficacitate constă `n mana şi nu `n vîrful ascuţit. Aşa cum în cazul demonului, mana se deosebeşte de tindalo, şi aici el ne apare drept o calitate adăugată lucrurilor, fără a afecta celelalte calităţ i sau, altfel spus, drept un lucru adăugat lucrurilor. Acest surplus înseamnă ceea ce este invizibil, miraculos, spiritual şi, pe scurt, spiritul în care se concentrează orice eficacitate şi orice viaţă. Nu poate constitui obiectul unei experienţe, căci el absoarbe cu adevărat experienţa ; ritul îl adaugă lucrurilor, iar el este de aceeaşi natură cu ritul. Codrington a vrut să spună că era supranaturalul, însă, în altă parte, el se află mai aproape de adevăr spunînd .supranaturalul in a way. ; el este, în acelaşi timp, supranatural

şi natural, de vreme ce este răspîndit pretutindeni în lumea sensibilă, căreia îi este imanent, deşi eterogen.

Eterogeneitatea se simte întotdeauna, iar prezenţa acestui sentiment este semnalată cîteodată în acte. Mana se ţine departe de viaţa vulgară. Face obiectul unei veneraţii ajungînd pînă la tabu. Se poate afirma că orice lucru tabu posedă mana şi că multe lucruri mana sînt tabu. După cum am spus, mana proprietarului sau al unui tindalo conferă valoare tabuului de proprietate impus. Sîntem înclinaţi să credem că locurile unde se fac incantaţiile, pietrele unde stau tindalo, locurile şi obiectele cu mana sînt tabu. Mana pietrei unde locuieşte un spirit pune stăpînire pe omul care trece pe deasupra ei sau a cărui umbră o atinge. Deci, mana ni se prezintă drept ceva nu numai misterios, ci şi separat. Pe scurt, mana este, mai întîi, o acţiune de un anumit gen, adică acţiunea spirituală produsă la distanţă între fiinţe legate prin simpatie. Apoi, este un fel de eter, imponderabil, incomunicabil, ce se răspîndeşte de la sine. în plus, mana este un mediu sau, mai exact, funcţionează într-un mediu mana. Este un fel de lume interioară şi specială, unde totul se petrece ca şi cum doar mana ar fi în joc. Mana magicianului acţionează prin mana ritului asupra altui mana, aparţinînd unui tindalo, ceea ce pune în mişcare mana şi aşa mai departe. în lanţul acţiunilor şi reacţiunilor nu intră alte forţe decît mana. Ele se produc ca într-un cerc închis unde orice este mana şi, dacă putem spune aşa, chiar mana însuşi trebuie să fie mana.

O asemenea noţiune întîlnim nu numai în Melanezia. O putem recunoaşte `n numeroase societăţi, după anumite indicii. Fără îndoială, cercetările ulterioare nu vor scăpa ocazia de a o pune în evidenţă.

în primul rînd, îi constatăm existenţa la alte popoare de limbă malaezo-polineziană : la malaezii din str`mtori, o găsim desemnată printr-un cuvînt de origine arabă, provenind dintr-o rădăcină semitică al cărei sens este mai restrîns, kram^t (transcriere a d-lui

Skeat) din hrm, însemnînd sacru. Există lucruri, locuri, momente, animale, spirite, oameni, vrăjitori care sînt kram^t, posedă kram^t ; există puteri kram^t în acţiune. Mai la nord, în Indochina franceză, triburile ba-hnar exprimă, în mod sigur, o idee analogă celei de mana, atunci cînd spun că vrăjitoarea este o pesoană deng, că posedă deng şi că ea deng (luat ca verb, N.tr.) lucrurile. Se spune că ei speculează la infinit pornind de la această noţiune, deng. La cealaltă extremitate a ariei de extindere a limbilor malaezo-polineziene, în întregul Madagascar, cuvîntul hasina, a cărui etimologie este necunoscută, desemnează concomitent o calitate a anumitor lucruri, un atribut al anumitor fiinţe, animale sau oameni, al

reginei, în special, şi riturile impuse de această calitate. Regina era hasina, avea hasina, iar tributul ce i se dădea şi depunerea jurămîntului în numele ei erau hasina. Sîntem convinşi că nişte analize amănunţite ale magiei neo-zeelandeze, unde mana joacă un rol important, sau ale magiei triburilor dayak, unde vraciul poartă numele de manang, ar da aceleaş i rezultate ca studierea magiei melaneziene.

Lumea malaezo-polineziană nu are privilegiul acestei noţiuni. în America de Nord, prezenţa ei ne este semnalată în anumite puncte. La huroni (irochezi), ea apare sub numele de orenda. Ceilalţi irochezi par să o fi desemnat prin cuvinte cu aceeaşi rădăcină. Huron din naştere şi distins etnograf, dl. Hewitt ne-a lăsat o preţioasă descriere, mai mult descriere decît analiză, căci orenda nu se analizează mai uşor decît mana (American Anthropologist, 1902, serie nouă, IV, I, pp. 32-46).

Ne vine greu să ne familiarizăm cu ea, pentru că este o idee generală şi vagă, concretă, îmbrăţişînd multe lucruri şi calităţi obscure. Orenda înseamnă putere, putere mistică. în natură nu există nimic şi, în special, nu există nici o fiinţă însufleţită care să nu posede orenda. Fenomenele naturale . furtuna, de

exemplu . sînt produse de orenda spiritelor acestor fenomene. Vînătorul fericit este cel al cărui orenda a învins orenda vînatului. Se spune că orenda animalelor greu de prins este inteligent şi şmecher. La huroni, se observă pretutindeni lupte între orenda, aşa cum în Melanezia se văd lupte între mana. şi orenda se deosebeşte de lucrurile cărora le este ataşat, în aşa fel încît el se degajă sau este aruncat : spiritul care stîrneşte furtunile îşi proiectează orenda reprezentat prin nori. Orenda este sunetul emis de lucruri : cînd animalele ţipă, păsările cîntă, arborii foşnesc, vîntul suflă, ele îşi exprimă orenda. Tot astfel, şi vocea vrăjitorului înseamnă orenda. Orenda lucrurilor constituie un fel de incantaţie. Tocmai numele huron al formulei orale nu este altceva decît orenda şi, de altfel, orenda înseamnă, în înţelesul propriu al cuvîntului, rugăciuni şi cînturi. Acest sens al termenului se confirmă prin semnificaţia cuvintelor corespunzătoare din celelalte dialecte irocheze. Dacă incantaţia înseamnă orenda prin excelenţă, Hewitt ne precizează că şi orice rit este orenda ; prin aceasta, orenda se apropie de mana. Orenda înseamnă mai ales puterea şamanului. El se numeşte rareñ' diowá'ne, cineva al cărui orenda este mare şi puternic. De obicei, un profet sau un prezicător, hatreñ'dats sau hatreñ'dótha, este cel care emană sau îşi răspîndeşte orenda şi, astfel, află secretele viitorului. în magie, orenda este eficace. Se spune că tot ceea ce se foloseşte în magie este posedat de către orenda, acţionează prin el şi nu în virtutea

proprietăţilor fizice. El dă forţă farmecelor, amuletelor, idolilor, mascotelor, vracilor. îl vedem acţionînd îndeosebi `n maleficii. Pe scurt, toată magia rezultă din orenda.

Un anumit indiciu ne face să credem că orenda acţionează în funcţie de clasificările simbolice. .Greierele este numit cel ce coace porumbul, deoarece cîntă în timpul zilelor călduroase, iar orenda face să

vină căldura şi să crească porumbul ; iepurele «cîntă», iar orenda lui are putere asupra zăpezilor (controlled the snow) ; însăşi înălţimea la care mănîncă frunzele din tufişuri determină la ce înălţime va cădea zăpada (sic).. Or, iepurele este totemul unui clan dintr-una din fratriile huronilor, iar clanul respectiv are puterea de a provoca ceaţa şi a face zăpada să cadă. Orenda uneşte diferiţii termeni ai claselor unde sînt cuprinşi, pe de o parte, iepurele, clanul său totemic, ceaţa, zăpada şi, pe de altă parte, greierele, căldura, porumbul. în clasificare, el joacă rolul mijlocului-cauză. în plus, aceste texte ne dau o idee asupra felului în care irochezii îşi reprezintă cauzalitatea. Pentru ei, cauza prin excelenţă o reprezintă vocea. Pe scurt, orenda nu înseamnă nici puterea materială, nici sufletul, nici spiritul individual, nici vigoarea şi forţa ; într-adevăr, Hewitt stabileşte faptul că există alţi termeni pentru a desemna diferitele idei ; şi defineşte tocmai orenda ca .o putere sau o potenţialitate ipotetică de a produce efectele printr-o modalitate mistică..

La algonquini şi, în special, la triburile ojibway, faimoasa noţiune de manitu se potriveşte destul de bine, în cele din urmă, cu mana melanezian. După părintele Thavenet, autor al unui excelent dicţionar francez de limbă algonquină, rămas deocamdată în manuscris, termenul de manitu desemnează concomitent, nu un spirit, ci orice fel de fiinţe, de forţe sau de calităţi magice ori religioase (Tesa, Studi del Thavenet, Pisa, 1881, p. 17). .El înseamnă formă de existenţă, substanţă, fiinţă însufleţită şi, cu siguranţă, orice fiinţă avînd suflet este un manitu. El desemnează în special orice fiinţă care nu are încă un nume comun şi nu este cunoscută : o femeie spunea că îi este frică de salamandră . era un manitu. Perlele traficanţilor erau solzii unui manitu, iar pînza . un lucru miraculos . era pielea unui manitu. Cînd un individ face lucruri extraordinare, el este un manitu ; şamanul este un manitu ; plan

tele posedă manitu ; un vrăjitor, arătînd dintele unui şarpe cu clopoţei, spunea că este un manitu ; cînd s-a descoperit că dintele nu ucidea, s-a spus că nu mai posedă manitu..

După Hewitt, la triburile sioux, termenii de mahopa, xube (la omaha), wakan (la dakota) semnifică, de asemenea, puterea şi calitatea magice.

La shoshoni, în general, cuvîntul pokunt are, după Hewitt, aceeaşi valoare, acelaşi sens ca termenul de manitu la algonquini ; Fewkes, observator al triburilor hopi sau moki, afirmă că, la pueblos, în general, aceeaşi noţiune se află la baza tuturor riturilor magice şi religioase. Mooney pare să ne desemneze un echivalent la triburile kiowa.

Sub denumirea de naual, în Mexic şi în America centrală, credem că recunoaştem o noţiune corespunză toare. Ea este atît de persistentă şi de răsp` ndită, încît s-a urmărit transformarea ei într-o caracteristică a tuturor sistemelor religioase şi magice, numită nagualism. Naual este un totem, de obicei, individual. însă mai mult decît atît, este o specie a unui gen mult mai vast. Vrăjitorul este naual, adică un naualli ; naual înseamnă, în mod special, puterea lui de a se metamorfoza, metamorfoza şi încarnarea lui. Se dovedeşte astfel că totemul individual, specie animală asociată individului încă de la naştere pare a nu fi altceva decît una dintre formele de naual. După Seler, etimologic, cuvîntul are înţelesul de ştiinţă secretă ; toate sensurile lui diferite şi derivaţii se alătură înţelesului originar de gîndire şi de spirit. în textele nauhatl, cuvîntul înseamnă ceea ce este ascuns, învăluit, mascat. Astfel, noţiunea ne apare ca fiind aceea a unei puteri spirituale, misterioase şi separate, adică puterea pe care o implică magia.

în Australia, întîlnim o noţiune de acelaşi gen ; numai că ea se limitează la magie şi, în special, la maleficii. Tribul din Perth îi dă numele de boolya. în Noua-Galie de Sud, negrii desemnează prin cuvîntul

koochie spiritul rău, influenţa rea, personală sau impersonală, avînd probabil aceeaşi extensie. Mai există şi arungquiltha la triburile arunta. Această .putere primejdioasă. emanată de riturile de vrăjire constituie, în acelaşi timp, o calitate, o forţă şi un lucru existînd prin el însuşi, descris de mituri şi căruia `i atribuie o origine.

Raritatea exemplarelor cunoscute ale acestei noţiuni de forţă-mediu magic nu trebuie să ne trezească îndoieli în ceea ce priveşte caracterul ei universal. Asupra faptelor de acest gen, sîntem mult mai puţin informaţi ; irochezii sînt cunoscuţi de acum trei secole, însă numai de un an încoace ne ocupăm de orenda. De altfel, se poate ca noţiunea să fi existat, fără a fi fost exprimată : un popor n-are mare nevoie să formuleze o asemenea idee, aşa cum n-are nevoie să enunţe regulile gramaticale. în magie, ca în religie şi în lingvistică, acţionează ideile inconştiente. Ori numeroase popoare nu au conştientizat această idee, ori multe altele au depăşit stadiul intelectual la care ea poate funcţiona normal. în orice caz, ele n-au ajuns să-i dea o expresie adecvată. Unii au golit noţiunea iniţială de putere magică de o parte a con-

ţinutului mistic ; `nc`t ea a devenit pe jumătate ştiinţ
ifică ; este cazul Greciei. Alţii, după ce au constituit
o dogmatică, o mitologie şi o demonologie complete,
au ajuns să reducă la nişte termeni mitici tot ceea ce
era nesigur şi confuz în reprezentările magice, astfel
încît au înlocuit . măcar în aparenţă . puterea magică
prin demon, demoni sau entităţi metafizice, în loc s-o
explice acolo unde era cazul. în această situaţie se
găseşte India. într-un cuvînt, pentru ei aproape că a
dispărut puterea magică.
Totuşi, îi descoperim încă urmele. în India, ele se
menţin fragmentar, sub numele de strălucire, glorie,
forţă, distrugere, deochi, leac, virtute a plantelor. în
sfîrşit, noţiunea fundamentală a panteismului hindus,

cea de brahman, i se asociază, după părerea noastră,
prin legături profunde şi pare chiar s-o perpetueze,
dacă admitem, prin ipoteză, că brahmanul vedic şi cel
al Upanişadelor şi al filozofiei hinduse sînt identici. Pe
scurt, se pare că s-a produs o adevărată metempsihoză
a noţiunilor din care observăm începutul şi sfîrşitul,
fără a sesiza fazele intermediare. în textele vedice, de
la cele mai vechi la cele mai recente, cuvîntul
bráhman, neutru, înseamnă rugăciune, formulă, farmec,
rit, putere magică sau religioasă a ritului. în plus,
preotul magician poartă numele de brahmán, la masculin.
între cele două cuvinte există diferenţe, desigur,
suficiente pentru a marca o diversitate de funcţii, însă
insuficiente pentru a marca o opoziţie a noţiunilor.
Casta brahmanică este cea de br^hmana, adică de
bărbaţi avînd bráhman. Oamenii şi zeii acţionează
prin bráhman, adică, în special, prin voce. în plus, în
unele texte se spune că bráhman este substanţa, miezul
lucrurilor (pratyantam), ceea ce se află înăuntru :
acestea sînt tocmai textele atharvanice, adică Veda
magicienilor. Noţiunea se confundă deja cu aceea a
zeului Brahm^, nume masculin extras din tema
bráhman, începînd să apară. Din textele teozofice,
bráhmanul ritual dispare şi nu mai rămîne decît
bráhmanul metafizic. Bráhman devine principiul
activ, distinct şi imanent al totului din lume. Bráhman
este realul, iar restul . doar iluzie. Rezultă de aici că
oricine se transportă în sînul lui brahman prin mistică
(yoga : unire) devine un yogin, un yogîsvara, un
siddha, adică a obţinut toate puterile magice şi, astfel,
devine capabil să creeze lumi. Brahman este principiul
primordial, total, separat, însufleţit şi inert din
univers. El este chintesenţa. El este triplul Veda şi cel
de-al patrulea, adică religia şi magia.
în India, s-a păstrat numai fondul mistic al noţiunii.
în Grecia, nu mai subzistă decît osatura ştiinţifică. îl
găsim sub formă de ;uvsi", la care se opresc în ultimă
analiză alchimiştii, şi de duvnami", ultim resort al astro

logiei, fizicii şi magiei. duvnami" înseamnă acţiunea lui

;uvsi", iar aceasta . actul lui duvnami". şi se poate defini ;uvsi" ca un fel de suflet material, non-individual, transmisibil, un fel de inteligenţă inconştientă a lucrurilor. într-un cuvînt, ea se înrudeşte cu mana. Deci, sîntem îndreptăţiţi să credem că pretutindeni a existat o noţiune cuprinzînd-o pe aceea de putere magică. Este noţiunea unei eficacităţi pure, o substanţă materială ce poate fi localizată, dar, în acelaşi timp, spirituală. Ea acţionează de la distanţă şi, totuşi, prin legătură directă, dacă nu prin contact, este mobilă şi mişcătoare fără a se mişca, impersonală, însă luînd forme personale, divizibilă şi continuă. Ideile noastre vagi de noroc şi de chintesenţă reprezintă nişte palide rămăşiţe ale acestei noţiuni mult mai bogate. După cum am văzut, ea este în acelaşi timp o forţă, un mediu, o lume separată şi, totuşi, adăugată celeilalte. Pentru a exprima mai bine felul în care lumea magiei se suprapune celeilalte fără a se desprinde de ea, s-ar putea spune că totul se petrece ca şi cum ar fi construită într-o a patra dimensiune a spaţiului, a cărei existenţă ocultă ar explica-o, dacă putem spune aşa, o noţiune ca aceea de mana. Imaginea se aplică atît de bine magiei încît, de îndată ce s-a descoperit geometria cu mai mult de trei dimensiuni, magicienii moderni au pus stăpînire pe speculaţiile ei pentru a-şi legitima riturile şi ideile. Noţiunea lămureşte bine ceea ce se petrece în magie. Ea întemeiază ideea necesară a unei sfere suprapuse realităţii, unde există rituri, unde pătrunde magicianul, căreia spiritele îi dau viaţă, străbătută de efluvii magice. Pe de altă parte, ea legitimează puterea magicianului, justifică necesitatea actelor formale, virtutea creatoare a cuvintelor, conexiunile simpatice, transferurile de calităţi şi de influenţe. în sfîrşit, ea explică prezenţa spiritelor şi intervenţia lor, de vreme ce, datorită ei, orice forţă magică este considerată drept spirituală. Ea motivează credinţa generală

asociată magiei, deoarece la ea se reduce magia, cînd îi înlăturăm toate învelişurile, şi alimentează aceeaşi credinţă, deoarece dă viaţă tuturor formelor căpătate de magie.

Prin ea, adevărul magiei este pus în afara oricărei discuţii şi chiar îndoiala se întoarce în favoarea ei. într-adevăr, noţiunea este însăşi condiţia experimentă rii magice şi permite să se interpreteze faptele cele mai nefavorabile în sprijinul prejudecăţii. De fapt, ea însăşi scapă oricărei cercetări. Este dată a priori, prealabilă oricărei experienţe. La drept vorbind, ea nu este cu adevărat o reprezentare a magiei, cum sînt simpatia, demonii, proprietăţile magice. Ea guvernează reprezentările magice, este condiţia şi forma lor necesară. Funcţionează la fel cu o categorie, face posibile ideile magice, aşa cum categoriile fac posibile ideile omeneşti. Rolul ce i-l atribuim . de categorie

inconştientă a intelectului . se exprimă tocmai prin fapte. Am văzut cît de rar se întîmplă să ajungă la conştiinţă şi . mai rar încă . să-şi găsească expresia. Ea este inerentă magiei, aşa cum postulatul lui Euclid este inerent concepţiei noastre asupra spaţiului. Bineînţeles, această categorie nu este dată intelectului individual, precum categoriile de timp şi spaţiu ; drept dovadă, ea a fost puternic limitată prin progresele civilizaţiei şi variază în conţinut, odată cu societăţile şi cu diversele faze ale vieţii unei aceleiaşi societăţi. Ea există în conştiinţa indivizilor numai în funcţie de existenţa societăţii, la fel ca ideile de valoare sau de justiţie ; am spune cu plăcere că este o categorie a gîndirii colective.

Din analiza noastră mai rezultă că noţiunea de mana este de acelaşi ordin ca noţiunea de sacru. Mai întîi, într-un anumit număr de cazuri, cele două noţiuni se confundă : mai ales la algonquini, ideea de manitu, la irochezi, ideea de orenda, în Melanezia, ideea de mana sînt la fel de bine magice şi

religioase. în plus, după cum am văzut în Melanezia, există relaţii între noţiunea de mana şi aceea de tabu ; un anumit număr de lucruri cu mana erau tabu, însă nu erau tabu decît lucrurile cu mana. Tot aşa, la algonquini, toţi zeii sînt manitu, însă nu toţi manitu sînt zei. Prin urmare, nu numai că noţiunea de mana este generală în comparaţie cu aceea de sacru, dar o şi cuprinde, iar aceasta din urmă se detaşează clar de prima. Probabil, n-ar fi greşit să spunem că sacrul constituie o specie al cărei gen este mana. Astfel, îndărătul riturilor magice, vom fi găsit, mai mult decît noţiunea de sacru pe care o căutam, însăşi originea ei.

Să revenim însă la dilema din prefaţă. Ori magia este un fenomen social, iar noţiunea de sacru este şi ea un fenomen social, ori magia nu este un fenomen social şi atunci nici noţiunea de sacru nu este astfel. Fără a dori să intrăm aici în consideraţii asupra noţiunii de sacru luată în sine, putem face o serie de observaţii tinzînd să demonstreze caracterul social al magiei şi, în acelaşi timp, al noţiunii de mana. Calitatea de mana sau de sacru se leagă de lucruri avînd definită o poziţie atît de specială în societate, încît sînt deseori situate în afara societăţii şi a uzului comun. Or, aceste lucruri ocupă în magie un loc considerabil ; ele îi sînt forţe vitale.

Fiinţele şi lucrurile magice prin excelenţă sînt sufletele morţilor şi tot ceea ce este în legătură cu moartea : drept dovadă, caracterul eminamente magic al practicii universale de evocare a morţilor, puterea atribuită mîinii de mort de a face, prin atingere, pe cineva invizibil ca mortul însuşi şi încă o mie de alte asemenea fapte. Aceiaşi morţi fac obiectul unor rituri funerare, cîteodată a unor culte ancestrale în cadrul

cărora se observă cît de diferită este condiţia lor faţă de aceea a fiinţelor vii. Ni se va spune că, în anumite societăţi, magia nu are legătură cu toţi morţii, ci, mai ales, cu cei morţi de moarte violentă şi, în special, cu

criminalii ? Este un argument în plus în sprijinul a ceea ce dorim să arătăm ; aceştia apar, în credinţe şi rituri, nu numai ca fiind diferiţi faţă de restul muritorilor, ci şi faţă de ceilalţi morţi. însă, în general, în raport cu lumea celor vii, toţi morţii, cadavre şi spirite, formează o lume aparte, de unde magicianul `mprumută puterile aducătoare de moarte, maleficiile. Tot astfel, femeile al căror rol în magie este, teoretic, atît de important, nu sînt considerate vrăjitoare, deţinătoare de puteri decît în virtutea particularităţii poziţiei lor sociale. Din punct de vedere calitativ, ele sînt socotite deosebite de bărbaţi şi înzestrate cu puteri specifice : menstruaţiile, acţiunile misterioase ale sexului, gestaţia reprezintă semnele calităţilor ce li se atribuie. Societatea bărbaţilor nutreşte, cu privire la femei, puternice sentimente sociale pe care, la rîndul lor, ele le respectă şi chiar le împărtăşesc. De aici, situaţia lor juridică şi, în special, situarea religioasă diferită sau inferioară faţă de aceea a bărbaţilor. Iată de ce ele sînt menite magiei, iar aceasta le conferă o poziţie inversă faţă de aceea ocupată în religie. Femeile emană în mod constant influenţe maligne. Nirrtir hi strî . .femeia înseamnă moartea., spun vechile texte brahmanice Maitray^nî samhit^, 1, 10, 11). Ea implică mizeria şi vrăjitoria, deoache. Dacă activitatea femeilor, în magie, este mai redusă decît a bărbaţilor, rămîne totuşi mai importantă decît aceea pe care au avut-o ele în religie.

Aşa cum arată cele două exemple, valoarea magică a lucrurilor rezultă din poziţia relativă ocupată de ele în societate sau în raport cu aceasta. Cele două noţiuni, de virtute magică şi de poziţie socială, coincid în măsura în care una o face pe cealaltă. în fond, în magie, întotdeauna este vorba de valorile respective recunoscute de către societate. în realitate, aceste valori nu depind de calităţile intrinseci ale lucrurilor şi ale persoanelor, ci de locul şi rangul ce li se atribuie de către opinia publică suverană, prin

prejudecăţi. Ele sînt sociale şi nu experimentale, ceea ce dovedeşte cu prisosinţă puterea magică a cuvintelor şi faptul că, deseori, virtutea magică a lucrurilor ţine de numele lor ; de unde rezultă că, depinzînd de dialecte şi de limbi, valorile în chestiune sînt tribale şi naţionale. Astfel, lucrurile, fiinţele şi actele sînt ordonate ierarhic, se comandă unele pe altele şi, urmînd această ordine, se produc acţiunile magice, cînd ele merg de la magician la o clasă de spirite, de la aceasta la o altă clasă şi aşa mai departe, pînă la efect. în cuvîntul de .potenţialitate magică. aplicat de

Hewitt noţiunilor de mana şi orenda, ne-a sedus faptul că el implică existenţa unui fel de potenţial magic şi, într-adevăr, noi tocmai aşa ceva am descris. Ceea ce numeam poziţie relativă sau valoare respectivă a lucrurilor, am putea numi la fel de bine diferenţă de potenţial. Ele acţionează unele asupra altora în virtutea acestor diferenţe. Nu mai este suficient să spunem că această calitate de mana se leagă de unele lucruri în funcţie de poziţia lor relativă în societate, ci trebuie să spunem că ideea de mana nu este nimic altceva decît ideea acestor valori, a diferenţ elor de potenţial. Iată esenţialul în ceea ce priveş te noţiunea care instituie magia şi, în consecinţă, în ceea ce priveşte magia. Se înţelege de la sine că o asemenea noţiune nu are o raţiune de a fi în afara societăţii, că este absurdă din punctul de vedere al raţiunii pure şi că nu rezultă decît din funcţionarea vieţii colective.

în ierarhia sistemelor de noţiuni dominate de mana, nu vedem produsul multiplelor convenţii artificiale încheiate între indivizi, magicieni şi profani, apoi acceptate de tradiţie `n numele raţiunii, deşi fuseseră calificate drept greşeli originare. Dimpotrivă, la fel ca religia, credem că magia ţine de sentimente. Mai exact, pentru a folosi limbajul abscons al teologiei moderne, vom spune că magia, ca şi religia, este un joc al .judecăţilor de valoare., adică al aforis
melor sentimentale, atribuind calităţi diverse diferitelor obiecte care intră în sistem. însă judecăţile de valoare nu sînt opera spiritelor individuale ; ele exprimă sentimentele sociale formate cînd în mod fatal şi universal, cînd întîmplător, cu privire la anumite lucruri, alese, în majoritatea lor, în chip arbitrar : plante şi animale, profesiuni şi sexe, astre, meteori, elemente, fenomene fizice, accidente ale solului, materii etc. în ultimă analiză, noţiunea de mana, ca şi noţiunea de sacru, nu este decît specia de categorie a gîndirii colective care fondează aceste judecăţi, impune o clasificare a lucrurilor, separă pe unele, uneşte pe altele, stabileşte liniile de influenţă sau limitele izolării.

IV. ST|RILE COLECTIVE şI FORţELE COLECTIVE

Ne-am putea opri aici şi să spunem că magia este un fenomen social, de vreme ce, îndărătul tuturor manifestărilor sale, am regăsit o noţiune colectivă. însă, aşa cum se prezintă acum, noţiunea de mana ni se pare încă prea izolată de mecanismul vieţii sociale ; ea ţine prea mult de intelect ; nu vedem dincotro vine, pe ce fond s-a format. Deci vom încerca să urcăm mai sus, pînă la forţe, forţe colective al căror produs este magia şi a căror expresie este mana.

în acest scop, preţ de o clipă, să luăm reprezentă rile şi operaţiile magice drept nişte judecăţi. şi

avem dreptul să procedăm astfel, căci orice specie de reprezentare magică poate căpăta forma unei judecăţi, iar orice specie de operaţie magică rezultă dintr-o judecată, dacă nu dintr-un raţionament. Să consideră m de exemplu, propoziţiile următoare : magicianul îşi aduce corpul astral în stare de levitaţie ; norul se formează din fumul unei anumite plante ; spiritul este mişcat de către rit. Utilizînd limbajul cam confuz, însă comod al lui Kant, vom vedea, în mod dialectic,

critic, că asemenea judecăţi nu se explică decît în societate şi prin intermediul ei.

Sînt acestea nişte judecăţi analitice ? într-adevăr, ne putem pune întrebarea, fiindcă magicienii care au făcut teoria magiei şi, pe urmele lor, antropologii au încercat să le reducă la nişte termeni ai analizei. Ei spun că magicianul judecă de la asemănător la asemă nător cînd aplică legea simpatiei, meditează asupra puterilor sale sau ale spiritelor lui auxiliare. Prin definiţie, ritul mişcă spiritul ; magicianul îşi aduce în stare de levitaţie corpul astral pentru că acest corp este chiar corpul lui ; fumul plantei acvatice face să vină norul, deoarece ea este chiar norul. însă am stabilit de la bun început că această reducţie la judecăţi analitice este pur teoretică şi că în spiritul magicianului lucrurile se petrec altfel. întotdeauna, el introduce, în judecăţile sale, un termen eterogen, ireductibil la o analiză logică . forţă, putere, ;uvsi" sau mana. Noţiunea de eficacitate magică este prezentă `ntotdeauna şi, departe de a fi accesorie, ea joacă întrucîtva rolul deţinut de conjuncţie în cadrul propoziţiei. Stabileşte ideea magică, îi dă viaţă, realitate, adevăr şi se ştie cît de importantă este.

Să continuăm a-i imita, pe filozofi. Judecăţile magice sînt ele, oare, judecăţi sintetice a posteriori ? Sintezele pe care se bazează sînt alcătuite ele anterior de către experienţa individuală ? însă, după cum am văzut, niciodată experienţa sensibilă nu a oferit dovada vreunei judecăţi magice ; realitatea obiectivă nu a impus niciodată spiritului o propoziţ ie de genul celor formulate mai sus. Evident că n-am văzut niciodată cu ochii noştri un corp astral, fum provocînd ploaia şi, cu atît mai puţin, un spirit invizibil supunîndu-se unui rit.

Vom spune că aceste propoziţii fac obiectul experienţ elor subiective, fie ale celor interesaţi, fie ale magicienilor ? Vom spune că primii văd cum se realizează lucrurile fiindcă le doresc, iar ceilalţi au stări

extatice, halucinaţii, vise, unde sintezele imposibile devin fireşti ? Desigur, n-avem cîtuşi de puţin intenţia să negăm importanţa dorinţei şi a visului în magie ; amînăm doar ocazia să discutăm despre ea. însă dacă recunoaştem, pentru moment, că avem aici două surse de experienţe din a căror alăturare ar rezulta

magia, vom vedea foarte repede că, de fapt, dacă ne referim doar la indivizi, ele nu se armonizează în spiritele lor. Să ne imaginăm, pe c`t posibil, starea de spirit a australianului bolnav, atunci c`nd recurge la vrăjitor. Evident, în el se petrec o serie de fenomene de sugestie : el se va vindeca datorită speranţei ori nu se va împotrivi morţii, dacă se crede condamnat. Alături de el, şamanul dansează, cade în catalepsie şi visează. Visul îl poartă în lumea de dincolo ; se întoarce de acolo pătruns de emoţia unei lungi călă-
torii în lumea sufletelor, a animalelor, a spiritelor şi, printr-un truc îndemînatic, sfîrşeşte prin a extrage din corpul pacientului o pietricică, despre care spune că este farmecul, cauza bolii. în acest fapt, există două experienţe subiective. însă între visul unuia şi dorinţa celuilalt apare o discrepanţă. Cu excepţia scamatoriei de la sfîrşit, magicianul nu face nimic pe măsura nevoilor clientului său. Prin urmare, cele două stări foarte intense ale celor doi indivizi nu coincid, decît în momentul de prestidigitaţie. Deci, în acest moment unic, nu se mai produce o experienţă psihologică adevărată, nici de partea magicianului . căci el nu-şi face iluzii în această privinţă . nici de partea clientului . fiindcă pretinsa experienţă a acestuia nu mai reprezintă decît o eroare de percepţie, aflată în imposibilitatea de a rezista unei critici şi, în consecinţă, de a fi repetată, dacă n-ar fi întreţinută prin tradiţie sau printr-un act de credinţă constant. Stările subiective individuale, la fel de neadaptate ca acelea menţionate mai sus, nu pot explica ele singure obiectivitatea, generalitatea, caracterul apodictic al aforismelor magice.

Acestea se sustrag criticii, pentru că nu dorim să le examinăm. Pretutindeni unde vedem magia acţion înd, judecăţile magice sînt anterioare experienţelor magice ; s`nt canoane ale riturilor sau lanţuri de reprezentă ri ; experienţele sînt făcute numai pentru a le confirma şi nu reuşesc aproape niciodată să le infirme. Ni se va obiecta, poate, că faptul ţine de istorie şi de tradiţie şi că, la originea fiecărui mit sau a fiecărui rit, s-au aflat adevărate experienţe individuale. Nu avem nevoie să ne urmăm adversarii pe terenul cauzelor primare, deoarece, după cum am spus, credinţele magice particulare sînt dominate de o credinţă generală în magie, iar aceasta din urmă scapă abordărilor psihologiei individuale. Or, tocmai credinţa respectivă permite obiectivarea ideilor subiective şi generalizarea iluziilor individuale. Ea conferă judecăţii magice caracterul său afirmativ, necesar şi absolut. Pe scurt, avînd în vedere că se prezintă în spiritele individuale chiar de la început, judecăţile magice sînt, după cum se spune, judecăţi sintetice a priori aproape perfecte. Termenii se unesc înaintea oricărui fel de experienţe. Să fim bine înţeleşi, nu

spunem că magia nu recurge niciodată la analiză sau la experienţă, ci atîta doar : ea este foarte puţin analitică, vag experimentală şi aproape în totalitate a priori. însă cine operează această sinteză ? O poate face individul ? în realitate, nu credem ca a fost vreodată cazul să o facă. Căci judecăţile magice ni se dau numai sub formă de prejudecăţi, prescripţii şi sub o anumită formă le şi întîlnim în spiritul indivizilor. Pentru moment, să lăsăm însă deoparte acest argument. Nu putem concepe o judecată magică fără ca ea să constituie obiectul unei afirmaţii colective. întotdeauna o formulează cel puţin doi indivizi : magicianul, cel ce execută ritul, şi individul interesat, care crede în el, sau, în cazurile magiei populare, practicate de către indivizi, cel ce prescrie reţeta şi cel ce o pune în practică. Acest cuplu teoretic ire
ductibil, furnizează într-adevăr o societate. în mod normal, judecata magică primeşte adeziunea unor grupuri vaste de societăţi şi a unor civilizaţii întregi. La un moment dat, într-o societate, cînd există judecată magică, există sinteză colectivă, credinţă unanimă în adevărul anumitor idei, în eficacitatea anumitor gesturi. Fireşte, nu credem că ideile asociate în aceste sinteze nu se pot asocia şi nu se asociază de fapt în mintea individului ; normal că ideea de hidropizie sugera magicienilor hinduşi ideea de apă. Ar fi absurd să presupunem că, în magie, gîndirea se îndepărtează de legile asociaţiei de idei ; ideile formează nişte cercuri, se cheamă unele pe altele şi, mai ales, nu sînt contradictorii. însă asociaţiile naturale de idei fac pur şi simplu posibile judecăţile magice. Acestea înseamnă cu totul altceva decît o suită de imagini ; ele sînt adevărate precepte imperative, implicînd o credinţă pozitivă în obiectivitatea înlănţuirilor de idei pe care le constituie. în spiritul unui individ luat izolat, nu există nimic ce ar putea să-l oblige să asocieze, la fel de categoric cum o face magia, cuvintele, gesturile sau instrumentele cu efectele dorite, în afară de experienţă, a cărei neputinţă am constatat-o. Ceea ce impune o judecată magică, este o cvasi--convenţie stabilind, înaintea judecăţii, că semnul creează lucrul, partea, întregul, cuvîntul, evenimentul şi aşa mai departe. într-adevăr, esenţial este faptul că aceleaşi asociaţii se reproduc în mod necesar în mintea mai multor indivizi sau a unei mase de indivizi. Generalitatea şi apriorismul judecăţilor magice ni se par a fi marca originii lor colective.

Or, numai nevoile colective resimţite de un întreg grup îi pot forţa pe toţi indivizii grupului să opereze aceeaşi sinteză, în acelaşi timp. Credinţa comună, cultul, reprezintă efectul necesităţii tuturora, al dorinţelor lor unanime. Judecata magică constituie obiectul unui consimţămînt social, traducerea unei nevoi a societăţii, sub presiunea căreia se declanşează o serie

întreagă de fenomene de psihologie colectivă : nevoia resimţită de toţi sugerează tuturor scopul ; între cei doi termeni este posibilă o infinitate de termeni mediani (de aici, varietatea extremă a riturilor folosite pentru acelaşi ţel) ; `ntre ei se impune să alegem ; alegerea este determinată fie de tradiţii, fie de autoritatea unui magician cu renume, fie de avîntul unanim şi brusc al întregului grup. Mijlocul este recunoscut drept apt să producă efectul deoarece acesta din urmă este dorit şi constatat de toată lumea ; fiindcă doreau vindecarea celor bolnavi de friguri, pentru hinduşi, cei ce recurgeau la brahmanii din Atharva Veda, stropirea cu apă rece şi contactul simpatic cu o broască păreau să reprezinte nişte adversari suficient de puternici ai frigurilor repetate. în definitiv, societatea se mulţumeşte întotdeauna cu moneda falsă a visului ei. Sinteza cauzei şi a efectului se produce numai în opinia publică. în afara acestei modalităţi de a concepe magia, nu ne-o putem imagina decît ca pe un lanţ de absurdităţi şi de erori propagate : cu greu le-am înţelege apariţia şi niciodată nu ne-am explica propagarea lor.

Trebuie să considerăm magia drept un sistem de inducţii a priori, operate sub presiunea nevoii de către grupuri de indivizi. De altfel, ne-am putea întreba dacă nu cumva un mare număr de generaliză ri timpurii ale umanităţii n-au fost operate în asemenea condiţii şi dacă nu cumva magia este responsabilă pentru asta. Mai mult decît atît, nu prin magie au învăţat oamenii să inducă ? Căci, pentru a lansa o ipoteză cam radicală în domeniul psihologiei individuale, ni se pare că individul izolat sau chiar specia umană nu sînt cu adevărat capabili să inducă ; ei nu pot decît să deprindă obiceiuri sau instincte, ceea ce înseamnă că exclud orice reflecţii asupra actului.

Debarasată de orice ipoteză simplistă, demonstraţ ia noastră va deveni şi mai convingătoare dacă

vom aminti că toate manifestările magice, chiar şi cele particulare, se bazează pe o manifestare perfect generală, aceea de putere magică, ea însăşi conţinută în ideea de mana. Am văzut că în această idee totul era colectiv : şi materia, şi forma ; ea nu conţinea nimic intelectual, nici experimental, în afară de însăşi senzaţia existenţei societăţii `nseşi şi a prejudecăţilor ei. Or, tocmai această idee sau, mai degrabă, această categorie explică posibilitatea logică a judecăţii magice şi face să-i înceteze absurditatea. Este remarcabil faptul că o asemenea noţiune obscură, neconturată bine din vagul stărilor afective, aproape intraductibilă în termeni abstracţi şi, pentru noi, imposibil de conceput, este cea care face din magie ceva clar, raţional şi, uneori, ştiinţific pentru adepţii săi. Oricît de puţin

am subînţelege ideea de mana în orice fel de propoziţ
ie magică, aceasta devine, prin faptul însuşi, analitică.
în propoziţia : fumul ierburilor acvatice produce
norul, să introducem după subiect cuvîntul mana şi
vom obţine imediat identitatea Fumul cu mana=nor.
Nu numai că ideea transformă judecăţile magice în
judecăţi analitice, ci le schimbă din a priori în a
posteriori, pentru că ea domină experienţa însăşi şi o
condiţionează. Nu numai că, datorită ei, visul magic a
devenit raţional, ci el se confundă chiar cu realitatea.
Credinţa bolnavului în puterea magicianului face ca el
să simtă efectiv cum boala îi părăseşte corpul.
Se vede acum cît de departe sîntem de substituirea
unui misticism psihologic printr-un misticism
sociologic. Mai întîi, nevoile colective nu conduc la
formarea unor instincte, din care, în sociologie, nu
cunoaştem alt exemplu decît instinctul de sociabilitate,
condiţie fundamentală a tot ceea ce urmează.
Apoi, nu cunoaştem un sentiment colectiv pur, forţele
colective, aflate în centrul atenţiei noastre, producînd
manifestări care sînt întotdeauna raţionale sau intelectuale,
măcar în parte. Graţie noţiunii de mana,
magia, domeniu al dorinţei, este plină de raţionalism.

Pentru ca magia să existe, trebuie deci ca societatea
să fie prezentă. Acum vom încerca să stabilim
dacă ea este cu adevărat prezentă şi în ce fel.
Se consideră că, în general, constrîngerile şi interdicţ
iile reprezintă marca semnificativă a acţiunii
directe a societăţii. Or, dacă magia nu constă în
noţiuni şi în rituri obligatorii, ci în idei comune şi
rituri facultative, dacă, prin urmare, nu putem găsi
nici o constrîngere precisă, asta nu înseamnă că n-am
constatat existenţa interdicţiilor sau măcar a unor
reţineri observate la grupuri întregi cu privire la anumite
lucruri sau anumite acte. într-adevăr, unele s`nt
specifice magiei şi probabil că în cadrul ei s-au produs.
Sînt, în special, faptele numite de noi tabuuri de
simpatie şi cele pe care le putem numi tabuuri de
amestec. Iată cîteva exemple : o femeie însărcinată nu
are voie să privească un asasin sau casa unui mort ;
la cerokee, în mod regulat tabuurile apasă nu numai
asupra pacientului, ci şi asupra magicianului, asupra
întregii familii şi a vecinilor. Am văzut că aceste prescripţ
ii constituiau adevărate mituri negative : deşi nu
erau absolut obligatorii, ele se impuneau în practicile
tuturor. La drept vorbind, nu societatea le sancţionează
prin acte speciale ; tabuurile magice în chestiune nu
au decît sancţiuni mecanice ; ele se protejează singure
prin efectele necesare produse de încălcarea lor.
Totuşi, societatea este cea care impune ideea acestor
efecte necesare şi o întreţine.
Riturile negative izolate, precauţiile populare nu
sînt singurele interdicţii impuse de magie. După cum
am văzut, deseori, ritul pozitiv este însoţit de un

întreg cortegiu de rituri negative. Este vorba, în special, de cele descrise ca preparatorii pentru ceremonia rituală. Magicianul (sau cuplul magic) posteşte, rămîne cast, se purifică înainte de a acţiona. Astfel, dovedeşte că simte un fel de incompatibilitate între lucrurile ce urmează a fi atinse sau făcute şi condiţia în care se găseşte în viaţa de zi cu zi. întîlneşte o

rezistenţă, magia neconstituind pentru el o poartă deschisă. Alte interdicţii, alte temeri marcînd riturile de ieşire se opun ca el să părăsească, fără alte proceduri, lumea anormală în care a intrat. De altfel, n-a ieşit neatins de acolo ; la fel ca şi sacrificiul, magia impune şi produce o alterare, o modificare a spiritului, traducîndu-se prin solemnitatea gesturilor, schimbarea vocii şi chiar prin adoptarea unui nou limbaj, cel al spiritelor şi al zeilor. Deci, riturile negative ale magiei formează un fel de prag în faţa căruia individul renunţă la sine pentru a nu mai fi decît un personaj.

în magie, ca şi în religie, există de altfel o corelaţ ie strînsă între riturile negative şi cele pozitive. Deşi, la ora actuală, n-o putem demonstra cît de cît satisfăcător, presupunem că orice rit pozitiv şi orice calitate pozitivă corespund în mod necesar unui rit negativ sau unei calităţi negative ; de exemplu, tabuul fierului corespunde calităţi magice ale fierului. Chiar dacă un rit pozitiv este facultativ, el se leagă mai mult sau mai puţin direct de un rit negativ. Acesta din urmă este ori obligatoriu, ori măcar conceput ca fiind confirmat prin efectele mecanice, ineluctabile. Ca în religie, şi în magie, fiinţe şi acte, agenţi şi mituri sînt îngrădite, aproape interzise. Lucrurile magice cele mai vulgare, fiinţele magice cele mai familiare, tămăduitorul satului, potcoava inspiră întotdeauna respect. Ritul magic cel mai simplu, cea mai nevinovată dintre şedinţele de spiritism nu se desfăş oară fără teamă ; de fiecare dată, există ezitări, inhibiţii trecătoare produse deseori de aversiunea impusă de către religie. Magia atrage şi respinge în acelaşi timp. Revenim la misterul ce o învăluie ; aceasta ni se păruse a fi marca ei distinctivă atunci cînd o defineam. Acum vedem în el semnul forţelor colective care o creează. Deci, magia are un sistem de interdicţii rituale numai al ei şi atît de puţin întîmplător, încît reuşeşte să o caracterizeze. în plus,

magia se uneşte strîns cu întregul sistem de interdicţii colective, inclusiv al interdicţiilor religioase ; această îmbinare se realizează într-o asemenea măsură, încît nu se mai ştie dacă interdicţia rezultă din caracterul magic sau caracterul magic din interdicţie. Astfel, resturile de mîncare sînt magice, pentru că reprezintă nişte tabuuri, şi sînt tabuuri pentru că oamenii se tem de magia care le poate folosi. Magia are o adevărată

predilecţie pentru lucrurile interzise. înlăturarea efectelor încălcării tabuurilor, surse de boli şi de ghinioane, este una dintre specialităţile ei, prin intermediul căreia face concurenţă funcţiei expiatorii a religiei. Magia exploatează în egală măsură încălcările tabuurilor şi foloseşte toate deşeurile a căror utilizare este prescrisă de religie : resturi sacrificiale ce ar trebui să fie consumate ori arse, sîngele, menstruaţiile etc. Tocmai prin latura sa negativă, ale cărei faţete multiple le-am văzut acum, magia se dovedeşte a fi ea însăşi opera colectivităţ ii. Numai colectivitatea este capabilă să legifereze astfel, să stabilească interdicţii şi să întreţină aversiuni îndărătul cărora se adăposteşte magia.

în afara faptului că acestea din urmă sînt observate pe plan social, ne întrebăm ce anume ar putea crea şi alimenta asemenea temeri la individul izolat, adică într-o fiinţă teoretică. Experienţa repetată a ceea ce este, în general, dăunător speciei, n-ar reuşi decît să-i formeze instincte ce l-ar feri de pericolele reale. Dar nu despre asta este vorba ; spiritul este populat cu temeri himerice, provenind numai din exaltarea reciprocă a indivizilor asociaţi. într-adevăr, himera magică este universală, iar obiectul aprehensiunilor variază în funcţie de grupurile sociale. Acestea sînt produse de agitaţia colectivă, printr-un fel de convenţ ie involuntară şi se transmit prin tradiţii. Ele sînt întotdeauna specifice societăţilor date. O superstiţie despre care s-ar putea crede că este cea mai răspîndită dintre toate, cea a deochiului, nu se regăseşte în mod lămurit nici în Australia, nici în Malaezia, nici în

America de Nord, nici chiar în India veche şi modernă neislamizată.

Am ajuns să credem că există, chiar la baza magiei, unele stări afective, generatoare de iluzii şi că aceste stări nu sînt individuale, ci rezultă din amestecul sentimentelor proprii individului cu sentimentele întregii societăţi. Se vede în ce măsură ne apropiem de teoria propusă de Lehmann. După cum se ştie, plasîndu-se în perspectiva psihologiei individuale, el explică magia prin erori de percepţie, iluzii, halucinaţ ii pe de o parte şi, pe de altă parte, prin stări emotive, intense sau subconştiente, stări de aşteptare, de anteposedare, de excitabilitate ; şi unele, şi celelalte merg de la simplul automatism psihologic la hipnoză. Ca şi el, vedem în aşteptările şi iluziile produse fenomenele capitale ale magiei. Chiar riturile cele mai vulgare, săvîrşite maşinal, sînt întotdeauna însoţite de un minimum de emoţii, temeri şi, mai ales, speranţe. Forţa magică a dorinţei este atît de conştientă, încît o bună parte a magiei nu constă decît în dorinţe : magia deochiului sau cea a eulogiilor, a eufemismelor, a urărilor şi, prin urmare, cea a incantaţ iilor, aproape în întregime. Pe de altă parte, am văzut că direcţia intenţiei şi alegerea arbitrară, jucînd

un rol preponderent în determinarea ritualului şi a credinţelor magice particulare, provin din concentră rile exclusive şi stările de monoideism. Asta se vede atunci cînd un acelaşi obiect este folosit în două rituri contrare, cum ar fi lemnul de arka, din care se îngroapă cărbuni încinşi pentru a face să înceteze furtuna (fulger, arka) sau se execută un rug pentru a face să vină soarele (arka). Aceeaşi idee poate fi îndreptată, după voie, în două sensuri diferite, fără nici o contradicţie. în general, la agenţii riturilor şi la asistenţii lor, atenţia este atît de intensă şi o simt, pe de altă parte, atît de preţioasă, încît nu acceptă, nici pentru o clipă, s-o deturneze fără să se

producă pagube. Orice întrerupere a ritului îl distruge şi îi strică efectul : şedinţele de spiritism nu permit nici o distragere a atenţiei. Una dintre temele frecvente în poveştile cu magie populară atestă valoarea atribuită continuităţii atenţiei în rituri : cererea de împrumut făcută în timpul unui rit şi, în special în mijlocul unui rit de contra-magie `ndreptat împotriva unui vrăjitor : apare o femeie bătrînă, adică, vrăjitoarea ; ea cere să i se împrumute un obiect obişnuit şi, dacă i se dă ascultare, farmecul este rupt.
Ca şi Lehmann, recunoaştem că magia implică excitabilitatea mentală a individului şi că, la căutătorul de apă, de pildă, se dezvoltă un fel de hiperestezie. însă respingem ideea că magicianul ar putea să ajungă singur în această stare şi că el însuşi se simte izolat. în spatele lui Moise care atinge piatra, se află întreg poporul lui Israel şi, dacă Moise se îndoieşte, poporul lui Israel n-o face ; în spatele descoperitorului de izvoare din sat ce îşi urmează băţul se află nerăbdarea întregului sat în căutare de apă. Pentru noi, starea individuală este întotdeauna condiţionată de starea societăţii. Teoria unui psiholog ca Lehmann ne explică faptul că, în magia modernă, partea societăţii este aproape în întregime subconştientă. Este posibil să nu o fi observat şi, prin urmare, s-o neglijeze. De asemenea, recunoaştem că, în civilizaţiile noastre, ceea ce a mai rămas din magia tradiţională rareori se înfăptuieşte în grup. însă nu trebuie să considerăm fundamentale nişte forme necrozate şi sărace. Faptele colective, explic îndu-i originea, trebuie căutate în societăţile primitive, unde fenomenele sînt mai complexe şi mai bogate. Mai mult decît atît, experienţa psihologilor este departe de a ne contrazice ; căci, ori de cîte ori au observat nişte fapte magice nou apărute, ei ar fi putut constata că ele se produc întotdeauna în reuniuni de tip simpatic, în sînul unor mici grupuri de spiritişti sau ocultişti.

însă cunoaştem societăţi unde colaborarea magică este normală. Pe toată aria de extindere a limbilor şi

civilizaţiilor malaezo-polineziene, unele serii de rituri magice foarte importante, cum ar fi cele de vînătoare, de pescuit, de război, se săvîrşesc în grup. în mod normal, aceste rituri sînt însoţite de rituri negative respectate de către întreaga societate. Printre practicile respective, cele mai remarcabile şi mai dezvolatate sînt tabuurile de puritate. în timpul absenţei soţului plecat la război, la vînătoare sau la pescuit, femeii îi este impusă castitatea cea mai strictă. Tot ceea ce ar tulbura ordinea casnică, liniştea satului, ar compromite viaţa ori succesul celor absenţi. Există o strînsă solidaritate între ei şi cei rămaşi acasă. Con-
ştiinţa acestei solidarităţi se manifestă prin dispoziţii legale ; în Madagascar mai ales, ele formează o legislaţ
ie specială a adulterului ; pe timp de pace, o asemenea culpă domestică atrage numai sancţiuni civile ; pe timp de război, ea se pedepseşte cu moartea. De altfel, asemenea practici colective nu sînt proprii lumii malaezo-polineziene. Acolo s-au păstrat cel mai bine. în plus, absenţa lor din alte magii nu trebuie să ne mire, căci ele sînt definite necorespunzător şi instabile. Probabil că transformarea lor s-a produs foarte repede ; de altfel, ele au fost sancţionate de religie, absorbite de ea ori s-au descompus, cam la voia întîmplării, în practici populare, a căror origine nu mai este evidentă. O mulţime de rituri simpatice negative din viaţa agricolă sau pastorală, al căror caracter arbitrar ne intrigă, trebuie să fi fost rămăşiţele unor asemenea sisteme de rituri colective.

Practicile negative menţionate dovedesc că riturile pe care le însoţesc nu-i afectează numai pe cei ce le execută, ci şi pe asociaţii lor naturali. îndărătul unor acte publice se află stări ale mentalităţii publice. întregul mediu social este mişcat prin simplul fapt că într-una din părţile sale se petrece un act magic. în jur se formează un cerc de spectatori pasionaţi, imo166

bilizaţi, absorbiţi şi hipnotizaţi de spectacol. Se simt în egală măsură actori şi spectatori ai comediei magice, asemenea unui cor dintr-o dramă antică. întreaga societate se află în starea de aşteptare şi de anteposedare în care îi mai vedem şi astăzi pe vînătorii, pescarii şi jucătorii noştri, ale căror superstiţii sînt legendare. Reunirea unui grup astfel afectat formează un teren mental propice falselor percepţii, iluziilor propagate imediat, constatărilor de miracole ce decurg de aici. Membrii acestor grupuri sînt nişte experimentatori acumulînd toate probabilităţile de eroare.

Ei se află într-o permanentă stare de aberaţie în care, pentru toţi în acelaşi timp, orice raport accidental poate deveni o lege, orice coincidenţă, o regulă.

De altfel, colaborarea în magie nu se limitează la imobilitate sau abstinenţă. Se întîmplă ca întreg grupul să se pună în mişcare. Corul spectatorilor nu se mai mulţumeşte să fie un actor mut. Chiar în societăţ

ile malaezo-polineziene, ritului negativ de magie publică i se adaugă unele rituri publice de magie pozitivă. Printr-o mişcare unanimă, grupul îşi urmăreşte ţelul unic şi preconceput. Pentru Madagascar, vechile texte ne spun că, în timp ce bărbaţii plecau în expediţii, femeile trebuiau să vegheze fără întrerupere, să întreţină focul în permanenţă şi să danseze fără încetare. La triburile hova, riturile pozitive, mai instabile chiar decît cele negative, au dispărut. însă ele s-au menţinut în alte părţi : la triburile dayak, de pildă, cînd bărbaţii sînt la vînătoare de căpăţîni femeile poartă săbii pe care nu au voie să le scape din mînă ; tot satul, inclusiv bătrînii şi copiii, trebuie să se trezească devreme, căci undeva departe, războinicul se trezeşte în zori. în triburile maritime din Noua Guinee, cînd bărbaţii pleacă la vînătoare, la pescuit sau la război, dansul femeilor durează toată noaptea. în aceste practici, există fenomene de savage telepathy, după cum spune Frazer, însă de telepatie activă. întregul corp social este influenţat de

aceeaşi mişcare. Nu mai există indivizi. Ei sînt, ca să spunem aşa, piesele unei maşini sau, mai bine, spiţele unei roţi a căror rotaţie magică, cu dans şi cîntec, ar reprezenta imaginea ideală, primitivă probabil, cu siguranţă reprodusă şi în cazurile citate şi chiar în alte părţi. Mişcarea ritmică, uniformă şi continuă, constituie expresia imediată a unei stări mentale în care conştiinţa fiecăruia este acaparată de un singur sentiment, o singură idee halucinantă, cea a ţelului comun. Toate corpurile execută aceeaşi mişcare, toate chipurile poartă aceeaşi mască, toate vocile scot acelaş i strigăt ; fără a mai pune la socoteală profunzimea impresiei produse de cadenţă, muzică şi cînt. Văzînd pe toate chipurile imaginea propriei dorinţe, auzind din toate gurile dovada propriei certitudini, fiecare se simte dominat, fără a putea opune rezistenţă, de convingerea tuturor. Cuprinşi de exaltarea dansului, în febra agitaţiei, ei formează un singur corp şi un singur suflet. Numai atunci corpul social s-a înfăptuit cu adevă rat. Căci, în acel moment, celulele lui . indivizii . sînt la fel de puţin izolate, probabil, ca şi acelea din organismul individual. în asemenea condiţii (irealizabile în societăţile noastre, chiar în cazul celor mai agitate mulţimi constatate încă în alte părţi), consimţămîntul universal poate crea realităţi. De fapt, femeile dayak, dansînd şi purtînd săbii, sînt la război ; ele iau parte astfel la război şi de aceea cred în reuşita ritului lor. Aici legile psihologiei colective încalcă legile psihologiei individuale. Toate fenomenele, de obicei, succesive . voliţie, idee, mişcare musculară, satisfacere a dorinţei . devin, în acest caz, absolut simultane. Credinţa magică se impune pentru că societatea gesticulează, iar societatea gesticulează din cauza credinţei magice. Nu mai avem de-a face cu indivizi izolaţi

crezînd în magia lor, fiecare pentru sine, ci sîntem în prezenţa unui grup întreg care crede într-a sa. în viaţa societăţilor, însă, asemenea fenomene . prin care, dacă putem spune astfel, se fabrică socialul

. sînt, în mod necesar, rare. Stări mentale analoge se pot produce fără ca societatea să aibă nevoie de toate aceste mişcări. Descrierile cunoscute ale riturilor menite să aducă ploaia o demonstrează. La populaţiile pitta-pitta din Queenslandul central, cînd doreşte ploaia, societatea nu se limitează doar la a asista de la distanţă la operaţiile şefului şi ale grupului de vrăjitori. Printre alte rituri, aceştia stropesc cu noroi toiagele de apă ; după ceremonie, cîntă împreună, la marginea mlaştinii şi, după întoarcerea în tabără, se scarpină care mai de care pe toată durata zilei, în timp ce cîntul continuă, monoton. în asemenea rituri, societatea acţionează numai în parte. Dacă putem spune aşa, există o diviziune a activităţii mentale şi a celei manuale între grupul celor ce exercită influenţă şi grupul celor influenţaţi. însă cele două grupuri sînt în mod firesc şi perfect solidare. Dacă ele s-au separat, dacă a încetat contactul, unirea simpatică se menţine pentru a se produce la distanţă, acţiunile şi reacţiunile mentale nefiind mai puţin puternice. La actori, şi, deopotrivă, la spectatorii-actori descoperim aceleaşi idei, aceleaşi iluzii şi aceleaşi voinţe formînd magia lor comună.

Este cazul să generalizăm această observaţie. Prezenţa societăţii în jurul magicianului, deşi pare să înceteze cînd el se retrage într-un loc împrejmuit, este, dimpotrivă, tocmai în acel moment, mai reală ca niciodată, căci ea îl împinge acolo pentru a se reculege şi nu-i permite să iasă decît ca să acţioneze. Nerăbdarea grupului, de care se simte el însuşi cuprins, îi dă grupul în stăpînire ; acesta este gata să se lase fascinat de toate simulările a căror primă victimă devine, cîteodată, chiar magicianul. Aşteptarea febrilă şi anticipările produse se justifică, dacă ne gîndim că este vorba de nevoile economice comune, extrem de urgente, pentru toate triburile agricole sau păstoreşti, sau chiar de vînători, în orice caz, pentru orice populaţie din zonele continentale.

O poveste culeasă de d-na Langloah Parker în Australia centrală ne descrie foarte bine starea sufletească a unui trib ce avea nevoie de ploaie, felul în care acesta îşi obliga vrăjitorul să opereze, influenţa recunoscută a vrăjitorului mergînd pînă la a dezlănţui un potop, evitat în ultimul moment.

La fel ca magia celor ce aduc ploaia, practicată parţial în public, magia medicală, făcută în familie, ne permite să constatăm unele stări sociale foarte bine caracterizate. Observăm un grup social minim, e drept, însă un grup organizat, cu un şef investit cu

autoritate şi putere, magicianul, şi un reprezentant al mulţimii cuprinse de febra aşteptării, de teamă, de speranţă, de încredere şi iluzii. Acţiunea sugestivă a unei părţi din acest mediu asupra celeilalte este inevitabilă. şi în zilele noastre se mai produc încă asemenea stări ale unor grupuri elementare în magia medicală a malaezilor, fie ei hinduşi ori islamizaţi. Pe insula Borneo, în apropierea Strîmtorilor, la chamii din Indochina, familia, vrăjitoarea sau vrăjitorul, pacientul alcătuiesc, în momentul consultării, un fel de întîlnire de spiritism, unde administrarea medicamentelor nu este decît un moment secundar al operaţiilor.
în general, se poate admite că riturile medicale sînt sugestive în cel mai înalt grad, nu numai pentru bolnav, despre a cărui stare sîntem bine informaţi, ci şi pentru asistenţa încordată, fascinată şi profund răscolită de gesturile magicianului şi, cîteodată, de transele lui.
Printre faptele citate, riturile medicale au probabil un caracter magic indiscutabil şi corespund definiţiei date riturilor magice ; însă celelalte rituri şi, în special, cele în cadrul cărora se dezvoltă stările sociale perfecte, au un caracter public, obligatoriu şi, prin urmare, nu se potrivesc cu această definiţie. Am ajuns să dăm o explicaţie a magiei ? De fapt, n-ar mai fi doar o singură magie, de vreme ce fenomenele sociale (unde credem că îi găsim explicaţia) se produc

tocmai în cursul riturilor publice, nu pentru că sînt magice, ci pentru că răspund unor nevoi publice şi, prin urmare, par să poarte mai degrabă marca religiozităţ ii şi a cultului. Deci, vom fi explicat caracterul colectiv nu al magiei, ci al religiei şi vom fi făcut greşeala logică de a pretinde că cel din urmă dă socoteală de cel dintîi. După ce am făcut cu grijă distincţia `ntre magie şi religie, după ce am rămas în permanenţă în domeniul magiei, ne vom fi strecurat pe nesimţite în domeniul religiei ? Răspunzînd însă acestei obiecţii, susţinem că faptele în chestiune nu sînt exclusiv religioase. Nici măcar nu au fost considerate astfel de către majoritatea istoricilor şi teoreticienilor de dinaintea noastră, de vreme ce ei le-au inclus printre faptele magice. Cu siguranţă, ele se află la originea faptelor magice şi, în realitate, sînt parţial magice chiar din clipa cînd sînt îndeplinite.
într-adevăr, dacă putem spune că riturile celor ce aduc ploaia sînt aproape religioase, nu putem nega că rolul principal îl deţine un personaj, care, `n general, oficiază şi vrăjile malefice.
Mai rămîn riturile unde nu apare magicianul, săvîrşite în cor de către toţi membrii grupului. Acestea nu sînt decît parţial religioase. Dacă, în alte locuri, ele au dat naştere unor culte, pentru noi, ele nu apar, acolo unde le observăm, sub formă de culte organizate. Descoperim doar un fel de tonalitate religioasă.

în acest mediu, este posibil să se nască religia, dar ea nu s-a ivit încă din el. Pe de altă parte, în riturile respective, vedem realizate cel puţin două caractere ale magiei, ce-i drept, caractere secundare, şi anume : constrîngerea şi eficacitatea mecanică directă, fără intermediari spirituali diferenţiaţi. în sfîrşit, ne considerăm îndreptăţiţi să credem că ne aflăm tocmai în prezenţa faptelor ce le perpetuează pe acelea din care trebuie să se fi format noţiunea de mana. în dansul de război, femeile dayak realizează în mod fatal, împreună, sinteza reprezentată printr-o

judecată magică implicînd noţiunea de mana. într-adevăr, dansul reprezintă, pentru ele, o modalitate de a participa la război ; colaborarea este resimţită şi considerată perfect eficace. în cazul lor, nu mai există nici distanţă, nici durată, ele se află pe terenul unde se poartă războiul. Pentru ele, nu mai există formele experimentale ale ideii de cauză, ci doar cauzalitate magică. Conştiinţa le este absorbită de impresia puterii lor şi a neputinţei lucrurilor pînă într-atît încît orice dezminţire a experienţei nu o pot explica decît ca intervenţie a puterilor contrare, de aceeaşi natură însă cu a lor. Sensibilitatea le este dominată de sentimentul foarte intens al existenţei lor ca grup de femei şi al relaţiei sociale ce o întreţin cu războinicii, sentiment tradus prin ideea puterii specifice lor şi a relaţiilor între această putere şi aceea a bărbaţilor. Tot ceea ce putem deduce din gîndirea lor corespunde însuşirilor noţiunii de mana, enumerate în lucrarea de faţă. S-ar putea spune că femeile respective au căzut pradă unui monoideism gravitînd în jurul unei asemenea noţiuni sau, cu alte cuvinte, că ideile, tendinţele şi actele lor se ordonează în funcţie de categoria de mana. Dimpotrivă, nu credem că în spiritul lor este prezentă noţiunea precisă a lucrurilor sacre, semn al stării religioase.

La drept vorbind, noţiunea de mana nu ni s-a părut a fi mai degrabă magică decît religioasă. Pentru noi, ea este ideea generatoare a magiei. De vreme ce faptele descrise figurează printre cele ce îi corespund cel mai bine, sîntem absolut siguri că ne găsim în prezenţa faptelor aflate la originea magiei. Ce-i drept, credem că ele se află şi la originea religiei. De altfel, aşteptăm momentul potrivit pentru a demonstra în altă parte că amîndouă au o sursă comună. Dacă prin studierea acestor fapte am demonstrat că magia s-a ivit din stările afective sociale, ne pare bine că, dintr-o lovitură, am consolidat ipoteza deja lansată în legătură cu religia.

Faptele interpretate aici nu s-au produs numai în lumea malaezo-polineziană sau din Oceania. Ele sînt universale. Practicile ce dovedesc solidaritatea magică a unei familii sau a unui grup se regăsesc şi în

Europa. Noi înşine am constatat-o : în mai multe locuri din Franţa, femeia se purifică în acelaşi timp cu bărbatul. Dar nu sînt decît nişte dovezi ale unor stări dispărute. Ele exprimă fără vigoare existenţa unei solidarităţi reale a gîndurilor şi a sentimentelor între fiinţele care practică simultan acest gen de rituri. Cît despre adunările magice, şi ele sînt universale şi, nicăieri, fireşte, mulţimea nu rămîne inertă. Genul acesta de adunări şi sentimentele iscate de ele sînt continuate de curiozitatea nerăbdătoare a unor gură-cască înghesuiţi, pe la bîlciuri, în jurul şarlatanilor, vînzători de panacee. Deşi ştim puţine lucruri despre asemenea fapte, generalitatea concluziilor noastre ni se pare justificată. Sperăm că, într-o bună zi, cercetări detaliate, referitoare la o anumită magie, să ne dea dreptate. Sîntem ferm convinşi că la originea tuturor manifestărilor, se va găsi o stare de grup, fie că magia le-a împrumutat de la o religie străveche sau străină, fie că s-au format chiar pe terenul magiei.

De-a lungul istoriei sale, magia provoacă stări de sensibilitate colective ; datorită lor, se menţine şi întinereş te. Vînătoarea de vrăjitoare din Evul Mediu constituie una dintre cele mai bune dovezi ale extraordinarei agitaţii sociale în centrul căreia s-a situat cîteodată. Dacă Inchiziţia ardea mai multe vrăjitoare decît existau în realitate, tocmai prin acest fapt le crea ; ea inocula în toate minţile ideea magiei, iar această idee exercita o fascinaţie înfricoşătoare. Cu o rapiditate neverosimilă, se produceau conversiuni în masă. Pe de altă parte, în documentele rămase de la procesele împotriva vrăjitoriei, se vede că vrăjitorii se căutau, luam contact unii cu alţii, recrutau prozeliţi şi acoliţi. Au iniţiativă numai atunci cînd formează un grup. Trebuie să fie cel puţin doi pentru a risca să

facă nişte experienţe nesigure. Cînd se reunesc, devin conştienţi de misterul ce îi protejează. Din istoria vrăjitoarei Marie-Anne de La Ville, condamnată în 1711, aflăm în ce măsură căutătorii de comori ce roiesc prin jurul ei îşi alimentează credinţa prin propria lor agitaţie comună. însă grupul magic, oricît de extins ar fi, nu-şi este sieşi suficient. După fiecare dezamăgire, asociaţii au nevoie de sprijinul unor forţe proaspete, reprezentate de cei cîţiva recruţi. Tot aşa, magicianul din Moulins, tîmplarul Jean Michel, despre care am vorbit deja, îşi regăseşte certitudinile în contact cu credinţa judecătorului şi face mărturisiri numai de dragul de a vorbi despre magie.

Astfel, magicianul primeşte din exterior o permanentă încurajare. Credinţa în magie, persistentă încă în anumite unghere ale societăţilor, generală cu un secol în urmă, este semnul cel mai real şi mai viu al stării de îngrijorare şi de sensibilitate sociale, unde plutesc toate ideile confuze, toate speranţele şi temerile vagi, materializate prin ceea ce se mai păstrează

încă din categoria de mana. în societate, există un fond inepuizabil de magie difuză, din care magicianul `nsuşi se inspiră, folosindu-l în mod conştient. Totul se petrece ca şi cum societatea ar forma în jurul lui, la distanţă, un fel de conclav magic imens. Din această cauză, magicianul trăieşte, dacă putem spune aşa, într-o atmosferă specială ce îl urmăreşte pretutindeni. Oricît de distanţat ar fi de timpul său, el nu se simte cu adevărat detaşat. Conştiinţa lui de individ este profund afectată de acest sentiment. în calitate de simplu magician, nu se simte el însuşi. Cînd meditează asupra propriei stări, ajunge să-şi spună că puterea magică îi este străină ; ea provine din altă parte, iar el nu face decît să o depoziteze. Or, fără putere, ştiinţa lui de individ este zadarnică. Prospero nu este stăpînul lui Ariel ; puterea magică a luat-o pe seama lui, atunci cînd l-a eliberat din copacul unde îl ţinuse închis vrăjitoarea Sycorax, însă în anumite

condiţii şi pe un timp limitat. Cînd îl redă vieţii, naturii şi lumii, el nu mai este decît un biet om şi îşi poate arde cărţile :

Now my charms are all o.erthrown,
And what strenghth I have.s mine own ;
Which is most faint...

De-a lungul existenţei sale, magia şi-a amintit întotdeauna de originea sa socială. Fiecare dintre elementele, agenţii, riturile şi reprezentările sociale, nu numai că perpetuează amintirea stărilor colective originare, ci dau şi ocazia reproducerii lor sub o formă atenuată. Zi de zi, societatea comandă, ca să spunem aşa, noi magicieni, experimentează rituri, ascultă poveşti inedite, mereu aceleaşi. Deşi este întreruptă în fiecare clipă, crearea magiei de către societate nu este mai puţin continuă. în viaţa comună, se produc fără încetare emoţii, impresii, impulsuri din care s-a ivit noţiunea de mana. Obiceiurile populare sînt perturbate fără încetare de ceea ce pare să tulbure ordinea lucrurilor : secetă, bogăţii, boală, moarte, război, meteori, pietre cu forme speciale, indivizi anormali etc. La fiecare şoc, la fiecare percepţ ie a extraordinarului, societatea ezită, caută, aşteaptă. însuşi Ambroise Paré crede în puterea universală a pietrei de bezoar, pe care împăratul Rudolf o primise de la regele Portugaliei. Datorită acestei atitudini, anormalul devine mana, adică magic, sau dă naştere magiei. Pe de altă parte, tot ceea ce este magic este eficace, fiindcă aşteptarea unui grup întreg dă imaginilor astfel provocate o realitate halucinantă. Am văzut că, în anumite societăţi, bolnavul abandonat de magician moare. îl vedem şi cum se vindecă, datorită încrederii ; este confortul adus de sugestia colectivă şi tradiţională. Lumea magiei este populată de aşteptările generaţiilor succesive, de iluziile lor încăpăţînate, de speranţele realizate pe

bază de reţete. în fond ea nu-i decît atît, însă tocmai

acest fapt îi conferă o obiectivitate superioară celei pe care ar fi avut-o dacă ar fi fost doar o întrepătrundere de idei individuale false, o ştiinţă primitivă şi aberantă.

însă, pe fondul unor asemenea fenomene sociale, este remarcabil faptul că, de îndată ce magia s-a desprins de religie, nu se mai separă decît fenomenele individuale. După ce am regăsit fenomenele sociale sub chipul magiei definite de noi prin caracterul ei individualist, ne vine uşor acum să revenim asupra acestuia din urmă. Căci, dacă ne era imposibil să înţelegem magia fără grupul magic, dimpotrivă, putem concepe fără probleme descompunerea grupului magic în indivizi. Tot aşa, putem observa cu uşurinţă în ce fel nevoile colective publice ale grupului primitiv au făcut loc, mai tîrziu, nevoilor individuale, foarte generale. Odată ce a fost oferită sugestia definitivă, adică educaţia şi tradiţia, ne imaginăm foarte uşor cum s-a putut menţine magia ca fenomen individual.

Ca şi educaţia ştiinţifică sau tehnică, de cele mai multe ori magia pare să fi fost transmisă de la un individ la altul. în această privinţă, fenomenele de transmitere a riturilor magice ale triburilor cherokee se numără printre cele mai instructive. A existat un adevărat învăţămînt magic, adevărate şcoli de magicieni. Fireşte, pentru a învăţa pe cineva magia era nevoie ca ea să fie prezentată pe înţelesul indivizilor. Atunci, s-a făcut din ea o teorie experimentală sau dialectică neglijîndu-se, în mod normal, datele colective inconştiente. Alchimiştii greci şi, pe urmele lor, magicienii moderni au încercat s-o deducă din principii filozofice. Pe de altă parte, toate magiile, chiar şi cele mai primitive, chiar şi cele mai populare, îşi justifică reţetele prin experienţele anterioare. Mai mult, magiile s-au dezvoltat prin cercetări obiective, prin adevărate experienţe : ele s-au îmbogăţit progresiv prin descoperiri, false ori adevărate. Astfel, s-a

redus din ce în ce mai mult contribuţia colectivităţii în magie, pe măsură ce renunţa ea singură la ceea ce era a priori, iraţional şi putea fi abandonat. Prin aceasta, ea s-a apropiat de ştiinţe şi, în definitiv, seamănă cu ele, de vreme ce consideră că rezultă din cercetările experimentale şi din deducţiile logice făcute de indivizi. Din acelaşi motiv, ea seamănă din ce în ce mai mult cu tehnicile care, de altfel, răspund aceloraşi nevoi concrete şi individuale. în ceea ce priveşte latura colectivă, ea încearcă să păstreze doar caracterul tradiţional ; tot ceea ce face ea ca activitate teoretică şi practică este opera indivizilor ; ea nu mai este exploatată decît de către indivizi.

Capitolul V

CONCLUZIE

Magia este deci un fenomen social. Nu mai rămîne decît să arătăm ce loc ocupă ea printre celelalte fenomene sociale, făcînd abstracţie de faptele religioase, asupra cărora vom reveni. Raporturile ce le întreţine cu dreptul şi moravurile, cu economia şi estetica, cu limbajul, oricît de curioase ar fi, nu ne interesează acum. între aceste serii de fapte şi magie, există doar schimbări de influenţe. Magia se înrudeş te cu adevărat numai cu religia, pe de o parte, cu tehnicile şi ştiinţa, pe cealaltă.

Tocmai am spus că magia tindea să semene cu tehnicile, pe măsură ce se individualiza şi se specializa în urmărirea diverselor sale scopuri. însă între aceste două ordini de fapte, există ceva mai mult decît o asemănare exterioară : există o identitate de funcţie, de vreme ce, aşa cum am văzut în definiţie, şi unele, şi celelalte tind către aceleaşi ţeluri. Pe cînd religia tinde către metafizică şi se absoarbe în crearea de imagini ideale, magia iese, prin mii de crăpături, din viaţa mistică de unde îşi trage forţele, pentru a se cufunda în viaţa laică şi a-i servi acesteia. Ea tinde spre concret, aşa cum religia tinde spre abstract. Ea acţionează în acelaşi sens ca tehnicile, industriile, medicina, chimia, mecanica etc. Magia este esenţialmente o artă de a face, iar magicienii au utilizat cu grijă ştiinţa lor de a face îndemînarea, abilitatea manu

ală. Ea ţine de domeniul producţiei pure, ex nihilo ; ea face cu ajutorul cuvintelor şi al gesturilor ceea ce tehnicile fac prin muncă. Din fericire, arta magică n-a gesticulat totdeauna în gol. S-a ocupat de diverse materii, a făcut experienţe reale şi chiar descoperiri. însă se poate afirma că ea este cea mai facilă tehnică. Evită efortul, deoarece reuşeşte să înlocuiască realitatea prin imagini. Nu face nimic sau aproape nimic, dar face ca totul să fie crezut, cu atît mai uşor cu cît pune la dispoziţia imaginaţiei individuale unele forţe şi idei colective. Arta magicienilor sugerează mijloace, amplifică virtuţile lucrurilor, anticipă efectele şi, astfel, satisface din plin dorinţele şi aşteptările manifestate de generaţii de-a rîndul. Gesturilor puţin coordonate şi neputincioase prin care indivizii îşi exprimă nevoia, magia le dă o formă şi, transform îndu-le în rituri, ele devin eficace.

Trebuie să spunem că gesturile sînt schiţe ale tehnicilor. Magia este concomitent un opus operatum din punct de vedere magic şi un opus inoperans, din punct de vedere tehnic. Fiind cea mai naivă tehnică, poate că este străveche. într-adevăr, istoria tehnicilor ne informează că între acestea şi magie există o legătură genealogică. A colaborat la formarea lor tocmai în virtutea caracterului ei mistic. Tehnicile s-au putut dezvolta la adăpostul oferit de magie. Ea a conferit o autoritate verificată şi şi-a împrumutat eficacitatea

reală încercărilor practice, însă timide ale magicienilor tehnicieni. Fără magie, aceste încercări ar fi fost menite eşecului. Anumite tehnici cu un obiect complex şi cu o acţiune nesigură, cu metode delicate, ca farmacia, medicina, chirurgia, metalurgia, arta smălţuitului (ultimele două sînt moştenitoarele alchimiei) nu s-ar fi menţinut, dacă magia nu le-ar fi sprijinit şi dacă nu le-ar fi absorbit aproape în întregime tocmai spre a le face să dureze. Sîntem îndreptăţ iţi să spunem că medicina, farmacia, alchimia, astrologia s-au dezvoltat în magie în jurul unui

nucleu de descoperiri pur tehnice, nucleu cît mai redus cu putinţă. îndrăznim să presupunem că alte tehnici mai vechi, mai simple poate, mai degrabă desprinse de magie, s-au confundat cu ea la începuturile omenirii. Hewitt ne informează, în legătură cu triburile woivorung, că un clan local ce furnizează barzi magicieni este şi proprietarul carierei de silex unde vin triburile din împrejurimi să se aprovizioneze cu instrumente. Acest fapt poate fi întîmplător ; totuşi, ni se pare că aruncă o anumită lumină asupra felului în care s-au inventat şi fabricat primele instrumente. Pentru noi, tehnicile seamănă cu germenii ce au rodit pe terenul magiei ; însă ele au deposedat-o pe aceasta din urmă. Au renunţat progresiv la tot ceea ce avea un caracter mistic ; procedeele menţinute şi-au schimbat treptat valoarea ; odinioară, li se atribuia o virtute mistică, însă nu mai au decît o acţiune mecanică ; astfel, în zilele noastre, vedem cum masajul medical nu mai ţine de mişcările vraciului specializat în entorse şi luxaţii.

Magia se îmbină cu ştiinţele, ca şi cu tehnicile. Ea nu este numai o artă practică, ci şi un tezaur de idei. Acordă o importanţă extremă cunoaşterii, iar aceasta constituie unul dintre principalele ei resorturi ; într-adevăr, am văzut că, pentru ea, a şti înseamnă a putea. însă, în timp ce religia, prin elementele ei intelectuale, tinde către metafizică, magia . mult mai preocupată de concret . se apleacă îndeosebi asupra cunoaşterii naturii. Ea constituie cu repeziciune un fel de index al plantelor, metalelor, fenomenelor, al fiinţelor în general, un prim repertoriu al ştiinţelor astronomice, fizice şi naturale. De fapt, anumite ramuri ale magiei, ca astrologia şi alchimia, erau, în Grecia, fizici aplicate ; deci, magicienii primeau pe bună dreptate numele de ;uvsi.oi, iar cuvîntul ;usi.ov" era sinonim cu magic.

Cîteodată, magicienii au încercat chiar să-şi sistematizeze cunoştinţele şi să-i afle principiile. Cînd o

asemenea teorie se elaborează în sînul şcolilor de magicieni, aceasta se realizează prin procedee raţionale şi individuale. în cursul activităţii doctrinale, se întîmplă ca magicienii să se preocupe de respingerea,

cît mai departe cu putinţă, a cîte ceva din mistica lor şi, astfel, magia capătă aspectul unei adevărate ştiinţe. Asta s-a întîmplat în vremurile de pe urmă ale magiei greceşti. «Vreau să-ţi reprezint spiritul celor din vechime, să-ţi spun în ce fel, fiind filozofi, ei folosesc limbajul filozofilor şi au aplicat filozofia artei prin intermediul ştiinţei» .aiV pareishvneg.an thî/ îtecnh/î diaV thî" so;iva" thîn ;iloso;ivan (Olympiodor, II, 4 ; Berthelot, Coll. des anciens Alchimistes grecs, I, p. 86). Cu siguranţă, ştiinţele au fost elaborate, într-o anumită măsură, mai ales în societăţile primitive, de către magicieni. Magicienii alchimişti, magicienii astrologi, magicienii medici au fost în Grecia, ca şi în India şi alte părţi, fondatorii şi lucrătorii astronomiei, fizicii, chimiei, istoriei naturale. Aşa cum procedam şi mai sus, în cazul tehnicilor, se poate presupune că şi alte ştiinţe, mai simple au avut aceleaşi raporturi genealogice cu magia. Fără îndoială, matematicile au datorat mult cercetărilor privind pătratele magice sau proprietăţile magice ale numerelor şi ale figurilor. Acest tezaur de idei adunate de magie a constituit timp îndelungat capitalul exploatat de ştiinţe. Magia a alimentat ştiinţa iar magicienii au furnizat savanţi. în societăţile primitive, numai vrăjitorii au avut răgazul să observe natura, să mediteze şi să viseze la ea. Aceasta le era funcţia. Se poate crede că şi în şcolile de magicieni s-au constituit o tradiţie ştiinţifică şi o metodă de educaţie intelectuală. Ele au fost primele academii. La niveluri scăzute ale civilizaţiei, magicienii sînt savanţi, iar savanţii . magicieni. Savanţi şi magicieni . aşa sînt poeţii metamorfozelor din triburile australiene, ca şi cei din literatura celtică : Amairgen, Taliessin, Talhwiarn, Gaion, profeţi, astrologi, astronomi, fizicieni. însă ei par să-şi fi aflat

sursa cunoaşterii naturii şi a legilor ei în cazanul vrăjitoarei Ceridwen.

Oricît am avea impresia că ne aflăm departe de magie, totuşi nu ne-am desprins de ea. De exemplu, ideile de noroc şi nenoroc, de chintesenţă, încă familiare nouă, se apropie foarte mult de însăşi ideea de magie. Nici tehnicile, nici ştiinţele, nici chiar principiile directoare ale raţiunii noastre nu au scăpat de marca lor originară. N-ar fi o îndrăzneală prea mare să credem că, în mare măsură, latura nepozitivă, mistică, poetică a noţiunilor de forţă, cauză, scop, substanţă ţine de vechile obiceiuri ale spiritului. Din ele s-a născut magia iar spiritului uman îi vine greu să se desprindă de ele.

După părerea noastră, la originea magiei se află forma primară a reprezentărilor colective, devenind între timp fundamentul intelectului individual. Astfel, demersul nostru nu constituie, după cum spuneam mai sus, doar un capitol de sociologie religioasă, ci şi o contribuţie la studierea reprezentărilor colective.

Sperăm că sociologia generală va profita şi ea, de vreme ce am arătat, în legătură cu magia, în ce fel un fenomen colectiv poate lua forme individuale.

APENDICE

Pînă în prezent, istoria religiilor s-a menţinut pe baza unui bagaj de idei nesigure. Ea este bogată în fapte autentice şi instructive, ce vor furniza, într-o zi, o abundentă materie pentru ştiinţa religiilor. însă aceste fapte sînt clasate la voia întîmplării, sub rubrici imprecise ; deseori, descrierea lor este compromisă prin deficienţele vocabularului. Termenii de religie şi magie, de rugă şi incantaţii, de sacrificiu şi ofrandă, de mit şi legendă, zeu şi spirit sînt folosiţi fără a se face vreo deosebire între ei. ştiinţa religiilor nu are încă o nomenclatură ştiinţifică. I-ar fi de folos să înceapă prin a-şi fixa una. De altfel, ambiţia noastră nu este doar aceea de a defini unele cuvinte, ci de a constitui nişte clase naturale de fapte şi, odată constituite aceste clase, de a încerca o analiză explicativă atît cît este cu putinţă. Definiţiile şi explicaţ iile ne vor da noţiunile ştiinţifice, adică ideile clare asupra lucrurilor şi a raporturilor dintre ele.

în acest spirit, am studiat deja sacrificiul[1]. L-am ales ca obiect de studiu deoarece, printre toate actele religioase, ni se părea a fi unul tipic. Se punea problema să-i explicăm mecanismul şi, în plus, multiplicitatea aparentă a funcţiilor prin care, ritul odată dat, era pus la dispoziţia acestora. Prin urmare, trebuia să justificăm importanţa locului ocupat de el în ansamblul sistemului religios.

Această primă problemă dădea naştere altora, la care am ajuns acum. Studiind sacrificiul, ne-am dat seama de ceea ce înseamnă un rit. Din universalitatea, caracterul constant, logica dezvoltării lui, a rezultat un fel de necesitate aflată mai presus de autoritatea convenţiei legale

1. .Essai sur la nature et les fonctions du sacrifice. `n Année sociologique, nr. 2, 1899 (N.ed.).

ce părea suficientă pentru a-i impune practicarea. Tocmai din această cauză, sacrificiul şi, prin extensie, riturile în general, ni s-au părut adînc înrădăcinate în viaţa socială. Pe de altă parte, după părerea noastră, mecanismul sacrificiului nu se explica decît printr-o aplicaţie logică a noţiunii de sacru ; presupuneam astfel că ne era acordată şi făceam din ea punctul nostru de plecare ; în plus, în concluzie, afirmam că obiectele sacre, puse în joc prin sacrificiu, nu formau un sistem de iluzii propagate, ci erau obiecte sociale, aşadar reale. în sfîrşit, am constatat că obiectele sacre erau considerate drept o sursă inepuizabilă de forţe, capabile să producă efecte speciale infinit de variate. în măsura în care puteam vedea în sacrificiu un rit suficient de reprezentativ pentru toate celelalte, ajungeam la concluzia generală conform căreia noţiunea fundamentală a oricărui ritual, cea a cărei analiză trebuia să constituie finalul cercetării noastre, era

noţiunea de sacru.
însă această primă generalizare şchiopăta, deoarece rezulta din studierea unui fapt singular, insuficient detaşat de caracteristicile sale diferenţiale. L-am considerat exclusiv un rit religios şi nu un rit pur şi simplu. Inducţia noastră ar fi valabilă numai pentru riturile religioase, de a căror calitate religioasă ar depinde ? Sau ar putea fi extinsă la toate tipurile de rituri, fie ele religioase sau nu ? Mai întîi, există alte rituri decît cele religioase ? O recunoaştem implicit de vreme ce vorbim în mod curent despre rituri magice. într-adevăr, magia conţine un ansamblu de practici comparabile cu cele din religie. Dacă există undeva alte rituri decît cele explicit religioase, ele se află tocmai în magie.
Pentru a verifica şi extinde concluziile cercetării noastre, ne-am văzut nevoiţi să facem din magie obiectul celui de-al doilea studiu. Dacă vom ajunge să regăsim la baza magiei noţiuni înrudite cu noţiunea de sacru, vom fi îndreptăţiţi să extindem la orice fel de tehnici mistice şi tradiţionale, ceea ce se va fi dovedit adevărat pentru sacrificiu. Căci, la prima vedere, tocmai riturile magice fac să intervină puterea sacră în cea mai mică măsură. Ne imaginăm interesul acestei cercetări care trebuie să ne ducă la o teorie a ritului în general. Dar nu ne limităm doar la atît. în acelaşi timp, ne îndreptăm către

o teorie a noţiunii de sacru ; căci dacă vom vedea, în magie, cum funcţionează noţiuni de acelaşi ordin, vom avea o cu totul altă idee asupra însemnătăţii, generalităţii şi originii ei.
Totodată, ridicăm o problemă gravă şi tocmai de aceea am ajuns la această cercetare. Am afirmat cîndva că noţiunea de sacru era o noţiune socială, adică un produs al activităţii colective ; de altfel, interzicerea sau prescrierea anumitor lucruri par să fie, în consecinţă, rodul unui fel de înţelegere. Ar trebui deci să conchidem că practicile magice, ivite din această noţiune sau dintr-una asemănătoare, constituie fapte sociale `n acelaşi fel cu riturile religioase. în mod normal, însă, riturile magice nu se prezintă sub acest aspect. Practicate de către indivizi izolaţi de grupul social, acţionînd în interesul propriu sau în cel al altor indivizi şi în numele lor, ele par să solicite mult mai mult ingeniozitatea şi priceperea operatorilor. în ultimă analiză, cum se poate ca magia să decurgă, în aceste condiţii, dintr-o noţiune colectivă ca aceea de sacru şi s-o exploateze ? Sîntem în faţa unei dileme : ori magia este colectivă, ori noţiunea de sacru este individuală ? Pentru a o rezolva, va trebui să vedem dacă riturile magice se desfăşoară într-un mediu social ; dacă putem constata prezenţa unui asemenea mediu în magie, tocmai prin aceasta vom fi demonstrat că o noţiune de natură socială ca aceea de sacru poate funcţiona în magie şi nu va fi decît o joacă să demonstrăm că ea funcţionează în realitate.
Acesta este cel de-al treilea folos pe care l-am putea trage din studiul respectiv. Trecem de la observarea mecanismului unui rit la cercetarea mediului riturilor, de

vreme ce raţiunile de a fi ale practicilor unui individ magician se găsesc doar în mediul unde se petrec riturile magice.

Nu vom analiza o serie de rituri magice, ci un sistem de magie, reprezentînd un mediu viitor pentru riturile magice. încercarea de descriere ne va permite, probabil, să rezolvăm în viitor chestiunea atît de controversată a raporturilor dintre magie şi religie. Pentru moment, nu ne oprim asupra ei, grăbiţi fiind să ne atingem scopurile. Am vrea să înţelegem magia înainte de a-i explica istoria.

Deocamdată lăsăm ceea ce respectivele cercetări pot să aducă nou pentru sociologia religioasă. De altfel, am fost tentaţi să ieşim din cercul preocupărilor obişnuite pentru a contribui la studierea sociologiei în general, arătînd în ce fel, în magie, individul izolat acţionează asupra fenomenelor sociale.

Subiectul abordat impune o metodă diferită de aceea folosită în studiul despre sacrificiu. Nu este cu putinţă aici şi nici n-ar fi util să procedăm prin analiza, fie ea şi completă, a unui număr de ceremonii magice.

într-adevăr, ca şi sacrificiul, magia nu este unul dintre acele obiceiuri colective pe care le putem numi, descrie şi analiza, fără să ne temem vreodată de pierderea sentimentului că ele au o realitate, o formă şi o funcţie distincte. Ea nu reprezintă decît într-o mică măsură o instituţie ; este ca o sumă de acţiuni şi de credinţe, nedeterminată, neorganizată, chiar şi pentru cel care o practică şi crede în ea. Rezultă că nu-i cunoaştem limitele a priori şi, prin urmare, că nu sîntem în măsură să alegem cu bună ştiinţă faptele tipice reprezentînd totalitatea faptelor magice. Deci, mai întîi, va trebui să facem un fel de inventar al acestor fapte, ceea ce ne va permite să circumscriem cu aproximaţie domeniul spre care se va îndrepta cercetarea noastră. Altfel spus, nu trebuie să examinăm independent o serie de rituri izolate, ci să examinăm dintr-o dată ceea ce constituie magia, într-un cuvînt, s-o descriem şi s-o definim. în analiza ce va urma, nu ne vom lăsa conduşi de ordinea succesiunii momentelor unui rit. Prin urmare, vom fi interesaţi mai puţin de planul şi compoziţia riturilor, cît de natura mijloacelor de acţiune din magie, independent de aplicarea lor, la credinţele ce le implică, la sentimentele provocate şi la agenţii care o practică.

CUPRINS

PREFATA . Consideraţii privind sociologia magiei 5
CAPITOLUL I . ISTORIC şI IZVOARE 17
CAPITOLUL II . DEFINIţIA MAGIEI 25
CAPITOLUL III . ELEMENTELE MAGIEI 33
I. Magicianul 33
II. Actele 57
III. Reprezentările 77
IV. Observaţii generale 108
CAPITOLUL IV . ANALIZA şI EXPLICAREA MAGIEI . 115
I. Credinţa 115
II. Analiza fenomenului magic. Analiza

explicaţiilor ideologice despre eficacitatea ritului 123
III. Mana 136
IV. Stările colective şi forţele colective 153
CAPITOLUL V . CONCLUZIE 177
APENDICE 183

în colecţia PLURAL
au apărut :
1. Adrian Marino . Pentru Europa. Integrarea Rom^niei. Aspecte ideologice şi culturale
2. Lev şestov . Noaptea din grădina Ghetsimani
3. Matei Călinescu . Viaţa şi opiniile lui Zacharias Lichter
4. Barbey d'Aurevilly . Dandysmul
5. Henri Bergson . G`ndirea şi mişcarea
6. Liviu Antonesei . Jurnal din anii ciumei: 1987-1989
7. Stelian Bălănescu, Ion Solacolu . Inconsistenţa miturilor: Cazul Mişcării legionare
8. Marcel Mauss, Henri Hubert . Teoria generală a magiei
PLURAL M
1. Émile Durkheim . Formele elementare ale vieţii religioase
în pregătire :
Virgil Nemoianu . Micro-Armonia
Carlo Ginzburg . Poveste nocturnă
Arnold von Gennep . Rituri de trecere
Adrian Marino . Politică şi cultură
* * * . Marele Inchizitor. Dostoievski şi noi
Paul Valéry . Criza spiritului şi alte eseuri
Ignacio de Loyola . Exerciţii spirituale
Michel de Certeau . Fabula mistică

Bun de tipar : decembrie 1995 Apărut : 1996
Editura Polirom, B-dul Copou nr.3, . P.O. Box 266, 6600 Iaşi
. Tel. & Fax (032) 214100 ; (032) 214111
Tiparul executat la Polirom S.A. . 6600 Iaşi,
Calea Chişinăului nr.32 . Tel. & Fax (032) 230323 ;
(032) 230485